







ممنع المجن عوق مجفوطت الطبعت إلىّابعت ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤ مر



المنجارة المنافرة الم

الخالافال

من الثورة العرابية إلى قيام الحرب العالمية الأولى

تأليف

الذكتورمخ يمخرجتين

مؤسسة الرسالة



...

* ***

بسساندار مرازحيم

معدمة الطبع التانيذ

الحمد لله رب العالمين . وصلاته وسلامه دائمين عاطرين على رسوله الأمين ، الذي هدانا الله به وأحيانا ، ولولافضل الله ورحمته لكنا من الضالين الهالكين . وبعد فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب (الاتجاهات الوطنية) في جزئه الأول . أدخلت عليها بعض التعديل في الفصل الأخير ونزعات إصلاحية ولم يكد يطرأ عليها بعد ذلك شيء يذكر في بقية فصول هذا الجزء إلاقليلا . ويستطيع القارىء أن يلمس مواضع التعديل بالمقارنة بين ذلك الفصل كما جاء في هذه الطبعة ، وبين ملخصه كما يبدو في مقدمة الطبعة الأولى، التي أبقيتها كما هي دون تعديل . ولم يكن من هذا التبعديل بد" بعد أن بدا التناقض واضحاً بين ماجاء في هذا الفصل وبين ماكتبته بعد ذلك بسنتين في الفصلين الثالث والرابع من الجزء الثاني لهذا الكتاب ؛ ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد اجتمعت في منه مادة صالحة ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد اجتمعت في منه مادة صالحة جوانب أغفلها الذين كتبوا عنه وأرّخوا له .

وقد كنت أحب أن أنجز في هذه الطبعة للجزء الأول ما وعدت به في تقديم الجزء الثاني، من تعميم هذه الاتجاهات لكي تشمل العللم العربي كله – وظروفه في تقديري متشابهة في خطوطها الكبيرة ، يصدق في كل قطر من أقطاره ما صح في مصر . فكلها قد مرفي فترة التعلق بفكرة الجامعة الإسلامية ، حين كانتجميعاً جزءاً من دولة إسلامية كبرى تعتبر امتداداً للخلافة الإسلامية وهي الدولة العثمانية.

وكلها قد ظهر فيها صراع بين هذه النزعة الإسلامية التليدة الموروثة وبين النزعات القومية الطارثة ، التي بدأت طلائعها تظهر واضحة في سائر البلاد العربية منذ أو إثل القرن الرابع عشر الهجري. وكلها قد مر بفترة صراع بين النزعات الإقليمية وبين النزعة العربية التي تريد أن ترد العرب إلى الوحدة الأصيلة بعد الفرقة الطارثة . وكلها قد دارت فيها معارك حول تصور العروبة : هل هي امتداد للإسلامية السابقة ؟ أم هي صورة من القوميات الغربية اللادينية ؟ وكلها قد شغل بالبحث والمناقشة حول أمثل الطرق والأساليب للنهوض ولاستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف وآثاره . ولم يكد الحلاف فيها جميعاً يخرج عن اتجاهات ثلاثة : اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولى ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولى ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب يطابق الحضارة الغربية ، ويبرر أنماطها وتقاليدها . وكلها قد شغل بمصير الحلافة الإسلامية في تركيا . الإسلامية وواجب المسلمين إذاء إلغاء الحركة الكمالية للخلافة الإسلامية في تركيا . وكلها قد دارت فيه معارك فكرية وأدبية بين المتمسكين بالتقاليد الإسلامية والعربية وبين المتاهين بالتقاليد الإسلامية والعربية وبين المتاهية وبين الداعين إلى الحضارة الأوروبية والمفتونين بأساليبها وأنماطها .

كنت أحب أن أنجز وعدي ذاك ، فأعمم هذه الاتجاهات التي تحدثت عنها في هذا الكتاب بجزءيه ولكن ظروفي الراهنة لم تسمح به . فأرجو المعذرة . ولعلي أفي بهذا الوعد فيما بعد ، أو لعل غيري ينهض به . وقد نهض صديقي الدكتور ماهر حسن فهمي بشطر منه حين أصدر كتابه و القومية العربية والشعر المعاصر » في سلسلة و مع العرب » التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بالقدر الذي سمح به حجم الكتاب وطبيعته . وقد تفضل مشكوراً بتصحيح تجارب هذا الجزء لبعدي عن مصر أثناء طبعه .

والله سبحانه وتعالى هو المستعان . له الحمد في الأولى والآخرة . ولا حول ولا قوة إلا به .

بنغازي في صباح السبت ١٢ من رمضان المبارك ١٣٨١ (١٧ – ١٩٦٢/٢)

لِسَدُواللَّهِ الزَّهُ فِي الزَّهِ الزَّهِ الرَّالِ الرَّالِ الرَّالِ الرَّالِ الرَّالِ الرَّالِ الرّ

مقدمنالطبي الأولى

كان اتجاهي أول الأمر إلى أن أكتب عن الوطنية في شعر شوقي. ولما اجتمعت لي مادة البحث، رأيت أن الذين كتبوا عن هذا الشاعر قد ظلموه ظلماً بيناً في وطنيته. ونظرت فإذا شوقي ليس وحده هو الذي مدح السلطان عبد الحميد، فقد كان ذلك اتجاه شعراء العصر جميعاً. ونظرت فإذا شوقي لم يكن وحده الموالي لتركيا، فقد كانت مغاضبة تركيا وقتذاك لا تعني إلا موالاة أعدائهم وأعداء مصر الإنجليز. ونظرت فإذا الرجل لم يكن وحده هو الذي مدح عباساً – وإن تكن صناعته ووظيفته قد اقتضته ذلك – فقد كان عباس في الفترة الأولى من حياته موضع مدح كل الشعراء، بل وموضع حب المصريين جميعاً وآمالهم.

ورجعت إلى كتابات العصروصحفه وتاريخه ، فإذا كل ذلك يوحي بأن وطنية هذه الفترة لم تكن هي وطنيتنا ، وأن قيمها لم تكن هي قيمنا ، وأن تفكير ها لم يكن هو تفكير نا . فالحطأ في الحكم يرجع في معظمه إلى تغير مفهوم (الوطنية) على مر الأيام . فالذين يدرسون أدب الصحراء والفطرة في الجاهلية لاينصفون إذا وزنوه بموازين الحضارة والمدنية في القرن العشرين . والذين يدرسون شعراء ما قبل الإسلام يظلمون إذا وزنوهم بموازين الإسلام . والجيل الذي يولد في هذه الأيام يخطىء إذا درس آداب آبائه بعد عشرين عاماً أو ثلاثين فحكم على الذين بجدوا (الملكية) بالحيانة . وكذلك كان شأن الدارسين مع شوقي . لاموه لميوله المركية حين كانت الرابطة العثمانية حديث كل الأمم الإسلامية . وغضوا من

قدره لأنهكان رجل القصر حين كان عباس ساكن القصر موضع أمل الوطنيين من المصريين وقدوتهم في مقاومة الاحتلال في شطر من حياته .

وعند ذلك خطر لي أن لاأقصر تاريخ الوطنية على شوقي، وأن أوْرخ للاتجاهات الوطنية في الشعر العربي في مصر جملة ، ورأيت أن مثل هذا البحث قد يصحح كثيراً من الأحكام السابقة العاجلة ، وقد يعين على وضع مقاييس صحيحة للقيم الوطنية وتطورها . فليس من الإنصاف أن يحاسب الناس على أسس مباينة كل المباينة أوبعض المباينة لأسس العصر الذي عاشوا فيه و عبر وا عن قيمه و اتجاهاته . وليس من البحث العلمي أن يدرس الشاعر منفصلا عن بيئته التي استمد منها تجاربه . ومن هذا يبدو أن البحث في لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية في دراسة الشعراء المعاصرين .

وقد تبين لي من بعد أن الحربالعالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٩) كانت حداً فاصلابين عصرين متباينين في فهم مدلول (الوطنية) . ولذلك رأيت أن أقسم بحثي عن (الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر) إلى قسمين . يستهي أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى ، وهوموضوع بحث هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي القراء .

وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول :

تكلمت في الفصل الأول عن (الجامعة الإسلامية) فبينت أنها كانت هي النزعة الغالبة على تفكير عمر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هي المسيطرة على القلوب والأفهام ، وحين كانت الظروف التي تسود العصر توجي بأن الحصومة بين الشرق والغرب هي خصومة بين الإسلام والمسيحية ، أوهي استمر ار للحروب الصليبية كما تصور بعص زعماء الوطنية وكتابها . وكان يعين على تدعيم هذا التصور ما يدور من حروب بين تركيا من ناحية وبين الدول الأوروبية الطامعة في اقتسام أملاكها من ناحية أخرى . هذه تنادي بتحرير الشعوب الأوروبية في جنوب أوروبا من وحشية المسلمين ، وتلك تنادي بتماسك الشعوب الإسلامية واتحادها أمام الجشع الأوروبي. كما أعان عليه مهاجمة كثير من ساسة الغرب وكتابه للإسلام والمسلمين ،

وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ورد تخلفهم هذا إلى جمود الإسلام الذي لا يصلح في زعمهم لأن يكون شريعة أمة متمدنة راقية .وأعار عليه كذلك ماكانت تبذله انجلترا من جهود دائبة للقضاء على تركيا ، بتشجيع كل مناوىء لها وخارج عليها ومذيع لمساولها ومصور لفساد الحكم فيها .

وبينت في هذا الفصل أن موالاة تركيا والإشادة بها ومدح الشعراء للسلطان عبد الحميد لم يكن في حقيقة أمره إلا تمسكاً بخليفة المسلمين الذي يلي أمرهم وجميع شملهم ، وأن الخروج عليه ومهاجمته لم يكن يعني في أفهام كثرة المعاصرين إلا موالاة المستعمرين أعداء المسلمين . وتتبعت ذلك في مختلف المناسبات والأحداث مثل الحركة العربية التي كان يظن أن انجلترا هي التي تثيرها ، مستعينة بها على قتل الحلافة الإسلامية التي كانت تريد أن تنقلها إلى أمير عربي تضعه تحت حمايتها، فتتسلط عن طريقه على الرأي العام الإسلامي . ومثل حرب اليونان سنة ١٨٩٧ . وحرب والدستور العثماني ١٩٠٨ ، وسقوط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، وحرب طيارين تركين إلى مصر سنة ١٩١٤ . وقدوم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ .

ثم بينت آخر الأمر أن المنادين بالجامعة الإسلامية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ النركي في مصر . وأن كثرتهم كانت مدفوعة إلى ذلك بعاطفتها الدينية ، وأن بعضهم كان يتخذ ذلك وسيلة لمناوأة الاستعمار الإنجليزي ، وهو يرى بعد ذلك أن التخلص من النفوذ التركي سهل ميسور .

وتكلمت في الفصل الثاني عن (الجامعة المصرية) ، فتتبعت تطور القومية المصرية التي كانت فكرة ناشئة في ذلك الحين، انتقلت إلى مصر مع ما انتقل إليها من الأفكار الغربية ، فكانت صدى للاتجاه العام نحو تبلور القوميات في القرن التاسع عشر . وقد رددت بنور هذا الاتجاه نحو الجامعة المصرية إلى الثورة العرابية ، التي كانت تعبيراً عن شعور المصريين بالاضطهاد إزاء عنصر غريب عنهم هو العنصر الجركسي . ورأيت أن فكرة الوطنية في ذلك الوقت مختلفة بعض الاختلاف عما نعنيه منها اليوم ، وأنها كانت مختلطة بالفكرة

الإسلامية ، لا تدعو إلى الانفصال عن تركيا ، وإن كانت تدعو إلى مقاومة استبداد العنصر الجركسي والنفوذ الأوروبي. وقلت إنهذه الجركة كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه إلى الاهتمام بأمره والعمل على رفعته ، وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . ثم تطورت الفكرة القومية على أيدي أصحاب الثقافات الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويضعف تكتلها أمام الدول الأوروبية الطامعة في استعمارها .

ثم خفت صوت القومية وركدت الدعوة إليها زمناً بعد فشل الثورة العرابية حيى انبعثت من جديد في مختم القرن التاسع عشر ، متأثرة بفكرة القوميات الأوروبية ، واتخذت شكلين متباينين ، أحدهما يتحدث عن الوطنية حديثاً عاطفياً ويتغنى بها كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولاأن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد . والآخر يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول إقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلا في مصطفى كامل وهو يدعو إلى جامعة مصرية إسلامية ، ولاينكر الرابطة العثمانية ولكنه يتخذها وسيلة لمناوأة الإنجليز . وكان الفريق الثاني بمثلا في لطفي السيدكاتب حزب الأمة الأول . وهو يدعو إلى جامعة مصرية خالصة ، ولا يعترف بالجامعة الإسلامية العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار ، كما أنه لا يعترف بالجامعة الإسلامية الإسلامية أقرب إلى القلوب ، وأن كثرة الناس قد آزرتها والتفت حولها ، وان انصراف أناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعاتها كانوا من كبار الملاك الذين الناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعاتها كانوا من كبار الملاك الذين

لا يعنون الا مصالحهم الحاصة حين يتحدثون عن النفع المادي والمصالح المشتركة وإلى أنهم قد انصرفوا إلى الكلام عن الإصلاح ولم يهاجموا الاستعمار الذي كانوا يوادونه حرصاً على مصالحهم .

وختمت هذا الفصل بالإشارة إلى ما صحب هذه الحركة المصرية من اتجاه تاريخي في الشعر نحو إحياء المجد الفرعوني والمجد العربي ، اللذين يمثلان النزعتين السابقتين : القومية المصرية والقومية الإسلامية ، واتخاذ ذلك وسيلة إلى استنهاض الهمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس . ورد الثقة إلى الناس الذين تمكن منهم سوء الظن بأنفسهم حتى قتل فيهم روح الأمل والطموح .

وتكلمت في الفصل الثالث عن (محنة الجامعة المصرية) التي بدت في الموتمر القبطي سنة ١٩١٠ والموتمر المصري سنة ١٩١١ . وبينت أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ؛ وإلى عدم توافر الثقة بين المعنصرين اللذين يكونان الجامعة المصرية ، وإلى الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين ، وإلى التقاليد الفاسدة التي دعت القبط إلى أن ينطووا على أنفسهم ويقصروا اهتمامهم على مشاكلهم حتى انتهى مصر . وهاجت الفتنة فبرزت عارية ، بعد قتل بطرس غالي رئيس الوزراء مصر . وهاجت الفتنة فبرزت عارية ، بعد قتل بطرس غالي رئيس الوزراء القبطي سنة ١٩١٠ . واعتبر القبط أن عنصرهم هو المقصود بالاعتداء . ودافع الفريق الآخر عن نفسه بأن الرجل لم يستحق القتل إلا بوصفه مصرياً خان وطنه وأعان عليه المستعمرين . وبلغت الحصومة قمتها حين تم انعقاد المؤتمر القبطي في أسيوط ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، مطالباً ببعض المطالب التي كانت موضوع في أساس نقاش عنيف حاد في الصحف ، دعا إلى عقد مؤتمر مصري تم انعقاده في من المواطنة المصرية ، ولكنها تقوم على أساس الدين وحده .

ثم تكلمت عما استبعته هذه الخصومة العنيفة من محاولات صادقة للتوفيق بين عنصري الأمة وتصفية ما بين جيران الوطن من سوء الظن . وانتهيت إلى أن هذا الشفّاق كان محنة امتحنت بها الدعوة الناشئة إلى الجامعة المصرية ، وأنه إن كان قمة الحلاف بين عنصري الأمة فقد مهد في الوقت نفسه للوحدة النوسة المصرية التي بدت في أقوى مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ .

وتكلمت في الفصل الرابع عن (تيارات سياسية) كانت تتنازع الناس في هذا العصر . وجعلت الثورة العرابية هي نقطة البداية في اهتمام الناس بالمسائل السياسية . فقد كثر فيها حديثهم عن الظلم والظالمين ، وعن حقهم في محاسبة الساطان ، وعن الدعوة إلى النظام النيابي وإلى العدالة الاجتماعية وإلى الحد من تغلغل النفوذ الأجنبي . وظهرت فيها آراء جريئة تدعو إلى التخلص من النظام الملكي مفضلة عليه النظام الجمهوري .

ثم تكلمت عن نشأة الصحافة الوطنية بعدما كان من ركود الحركة حيناً واستكانة الناس الهزيمة . فظهرت صحيفة المؤيد سنة ١٨٨٩ ، ثم صحيفة الأستاذ سنة ١٨٩٢ . وبينت أن ظهور الحركة الوطنية الحديثة بعد الاستعمار الإنجليزي قد اقترن بحكم عباس . فتكلمت عن وطنيته في أول حكمه ، مما جمع قلوب المصريين حوله ، وما كان من تأييده لقادة الحركة الوطنية وعدائه للإنجليز ، مما أدى إلى اصطدامه بكرومر . ثم تكلمت عما كان من تراجعه أمام الإنجليز ، وعدم صبره للكفاح ، وانصرافه إلى تنمية ثروته من كل طريق ، واستعرضت سياسته المضطربة المتقلبة التي أدت إلى انصراف الشعب عنه ، بعد أن ساد الوفاق بينه وبين الإنجليز ، حين أرضى جورست –خليقة كرومر – جوعه إلى السلطة وإلى المال .

وبذلك استنفدت الحركة الوطنية جهدها في مهاجمة عباس ، واستراح الإنجليز من اجتماع الشعب والحديوي على حربهم . وقدمت صوراً من شعر الشعراء الذين كانوا يمدحون عباساً في أول حكمه ، فانصر فوا عن ذلك إلى نقد سياسته ، منهم من يعنف في ذلك حتى يبلغ حد الهجاء الذي يعرضه للسجن ،

ومنهم من يرفق في ذلك فلا يتجاوز العتاب الهين الرقيق .

ثم تكلمت عن السلطتين اللتينكانتا تتنازعان تصريف الشؤون في ذلك الوقت: سلطة الاستعمار وسلطة الحديوي ، أو السلطة الفعلية والسلطة الشرعية ، كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين ، وعن انقسام الصحف بين مؤيد لعباس ومؤيد لكرومر . وتكلمت عن سعي الاستعمار لحلق بطانة له من المصريين ، تحقيقاً لسياسته التي رسمها لنفسه منذ الاحتلال ، وهي أن لا يحكم بطريق مباشر ، وأن ينفذ إرادت بأيد مصرية يقع عليها وزر أعمالها أمام الرأي العام . مراجه ثورته ، وبذلك يقع بأس المصريين بينهم ، ويستنفدون جهدهم في هذه الحصومة .

ثم بينت أن المصريين كانوا موزعين بين النفوذ التركي والنفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي والقصر . منهم من يلتمس العون على الاستعمار عند الحليفة التركي حامي المسلمين ، ومنهم من يلتمسه عند الفرنسيين المنافسين للاستعمار الإنجليزي . ومنهم من يحرص على وحدة الصفوف ويشفق من انشقاق المصريين فهو يدعو إلى الالتفاف حول القصر . ومنهم من يوثر العاجلة ويعيش في حاضره ولا يطمح إلى خير منه فهو يهادن الإنجليز ولا يطمع في أكثر من دعوتهم إلى الإصلاح . ومنهم من يتعلق بسيد من هولاء السادة لأنه باع نفسه له فهو يويده بالحق وبالباطل .

ثم تكلمت عن تأسيس الأحزاب السياسية في سنة ١٩٠٧ : الحزب الوطني ومن وراثه الكثرة المثقفة من الشباب ، وهو عنيف في خصومته للاستعمار. بدأ عهده مويداً لعباس وانتهى إلى مخاصمته ، ولكنه لم يهاجم الحلافة العثمانية في الحالين . وحزب الأمة ومن وراثه أعيان مصر وكبار الملاك فيها ، وهو يهادن الإنجليز ولا يتجاوز جهده الدعوة إلى الإصلاح . وهو يرى أن ذلك هو الطريق الطبيعي إلى الاستقلال وحزب الإصلاح وهو حزب قليل الأنصار يدعو إلى عباس، فهو لسانه المعبر عن ميوله واتجاهاته . وحزب كان يسمي نفسه بالحزب الوطني الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ، فهو دخيل باع نفسه للمحتلين ، ويتمثل في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في

الحصومة وإسراف في الاتهام ضاق به المصلحون ، فارتفعت صيحاتهم منكرة هذه المهاترات ، داعية إلى الاتحاد وجمع الصفوف .

وتكلمت في الفصل الأخير عن (نرعات إصلاحية) لازمت هذا التطور الفكري والسياسي . وكان دعاتها خليطاً من المشتغلين بالسياسة ، وممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف وآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان. وكان بعض هو لاء ينظر إلى علل المصريين الحلقية والاجتماعية . يحاول أن ينبه إليها ويرسم الطريق إلى معالحتها ، مستوحياً في ذلك الحضارة الغربية وأساليبها ونظمها . وكان فريق آخر ينبه إلى عيوب الأمم الإسلامية وسوء فهمهم للإسلام محاولا أن يقيم الإصلاح على أساس ديبي . ثم بينت أن التفكير الأوروبي قد تجلى في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة ، شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين ، وهي : الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى الحياة النيابية ، والدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، والدعوة إلى تحرير المرأة من الجهل والحجاب المفكرين من المشاركة في الحياة . وبينت أن الدعوتين الأوليين كانتا متأثرتين إلى حد بعيد بما شاع في الحكم العثماني الفاسد من ظلم ومن استغلال لنفوذ رجال الدين .

ثم تكلمت عن حركة الإصلاح الإسلامي التي تزعمها محمد عبده ، وتابعه فيها بعض تلاميذه ومعاصريه . وقسمت جهوده فيها إلى قسمين ، انجه في أولهما _ أيام اتصاله بالأفغاني _ إلى محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم والانصراف عن جهاد الاحتلال . واتجه في الشطر الثاني إلى التوفيق بين الدين وبين المدنية الحديثة ، وإلى الرد على ما كان يوجه إلى الإسلام من شبهات ، وإلى تقريبه من نفوس الشباب الذين نفروا منه ، متوهمين أن الجمع بينه وبين المدنية والعلم غير مستطاع . وكان من أهم ما اتخذه لذلك من وسائل مشاريعه في إصلاح الأزهر ، وفتاويه التي كان يجيب بها على السائلين من مختلف

الأقطار الإسلامية ، ودروسه التي كان يحضرها عدد كبير من المثقفين والوجهاء.

ثم بينت أثر تجاور هذين التيارين في انقسام المفكرين والناس في مختلف نواحي الحياة إلى محددين ومحافظين ، مما جر إلى احتدام الخصومة بين المتطرفين من الفريقين . فكان الفريق الأول يتهم الفريق الآخر بالجهل والتخلف والجمود . وكان الفريق الثاني يتهم الفريق الأول بالحروج على تقاليد الإسلام ، وربما ذهب في ذلك إلى اتهام أصحابه بالكفر وبأنهم أذناب المستعمر وأعوانه ، يساعدونه عن قصد أوعن غيرقصد ، بتحبيب الناس فيه بدلامن تنفير هم منه . وقد نشأ عن تجاور هذين التيارين تناقض في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المتزمتة وبين التطرف في الأخذ بأساليب المدنية الغربية ، في البيت الواحد في بعض الأحيان مما وضح أثره في شاعر كشوقي ، تجاور في شعره وصف المرقص والحمر ، مع مدائح الرسول و تمجيد الإسلام .

وانتهيت إلى أن هذه الصيحات المتباينة المتنافرة ، التي كانت تأخذ الناس من كل الجهات ، قد ساعدت على تنبيه الوعي القومي وإنضاج التفكير ، فكانت أشبه شيء بالفوضى التي تمهد للنظام ، وبالسديم الذي يتكشف عن الإجرام، وبالشك الذي يلد اليقين .

ولم يكن يعنيني في هذه الفصول أن أستقصي الأحداث ، وأن ألم بالتفاصيل. لكن عنايتي قد انصرفت إلى توضيح الحطوط الرئيسية ، والاتجاهات العامة ، والتيارات الأساسية ، التي ظهرت في هذه الفترة وسيطرت عليها ، مستنبطاً ذلك من النصوص الشعرية والنثرية ، مع مطابقتها بالأحداث التاريخية وأرجو أن أكون قد عاونت بذلك على تصحيح بعض المعايير النقدية ، وتوضيح ما يكتنفها من لبس أو غموض .

ولا يفوتني في ختام هذا التقديم أن أشكر السيد ماهر حسن فهمي لما قدم لي

من عون في تأريخ كثير من قصائد شوقي بالرجوع إلى تاريخ نشرها في الدوريات وفي إعداد فهارس هذا الكتاب.

وعلى الله التوكل والاعتماد ، ومنه العون والتوفيق والسداد .

رمل الإسكندرية { ٢٩ شبان سنة ١٩٧٧ .



الفصنى للأول أنجامعية الإبنلاميّة

كانت النزعة الإسلامية غالبة على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر إلى أوائل القرن العشرين . ولذلك لم يكن المصريون يجدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الحليفة التركي . وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر وعلى تغلغل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخلع طاعة الحليفة أو يخرج عليه ، فهو يعرض عليه خطواته ، مستمداً منه السلطة في كل ما يفعل (١) . ويضع مستربلانت في مقدمة برنامج الحزب الوطني الاعتراف بسلطة الباب العالي وبأن و جلالة السلطان عبد الحميد مولاهم وخليفة الله في أرضه وإمام المسلمين ٤ (١) . وهذا هو قرار الجمعية العمومية الذي صدر بتأييد عرابي عندما عزل الحديوي توفيق يختم بالاعتراف بالولاء للسلطان ، إذ ينص على وجوب «عرض القرار على الأعتاب العالية الشاهانية بواسطة و كلاء النظارات (٣) . ويقول عرابي في مذكراته و وبعد إمضاء هذا القرار عرض مضمونه بواسطة التلغراف على الحضرة السلطانية ،

۱ - مذکرات عرابی ۱: ۷۱ ، ۲۲۲

۲ – مذکرات عرابی ۱: ۱۱۷

٣ – الثورة العرابية ٣٩٠

البلاد المصرية) ، (١). وهذه هي المنشورات التي كان يصدرها الحديوي توفيق ، تستعين على تنفير الناس من عرابي بتصويره خارجاً على الحلافة ، عاصياً أوامر أمير المؤمنين (٢). وقد كانت كل خطب العرابيين تدور حول الحض على الدفاع عن الدين الإسلامي (٣). وظل عرابي يعتمد على مساعدة السلطان وتأييده ، حتى أعلن عضيانه تحت ضغط انجلترا ، فكان لهذا الإعلان أسوأ الأثر. كما يقول عرابي نفسه في مذكراته (٤).

كانت المسألة الشرقية ملونة عند معظم الكتاب والمفكرين في هذه الفترة بلون ديني يكاد يكون امتداداً للنزاع الصليبي في العصور الوسطى. وقد ساعد على تجمع الشعوب الإسلامية حول راية الحلافة العثمانية ما كان يبدو بوضوح من مطامع الدول الأوروبية في هذه الشعوب جميعاً. فكانت روسيا لا تنقطع عن إثارة الفتن بين دول البلقان وتأليبهم على الحكم التركي ومدهم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين (٥). وكانت العرائض تنهال على الملكة فكتوريا طالبة إنقاذ المسيحيين من مذابح المسلمين (١٦). وكان جلادستون زعيم حزب الأحرار بانجلترا يلقي الحطب الرنانة ، ويؤلف الرسائل المطولة ، ناسباً إلى تركيا اضطهاد المسيحيين مشيراً إلى السلطان عبد الحميد بقوله «الشيطان» و هعدو المسيح (١٧). وهذا هو المستر بارنج (اللورد كرومر فيما بعد) سكرتير سفارة انجلترا في الآستانة يكتب تقريراً مطولا عن المسألة البلقانية ، يذكرنا بتقاريره المشهورة عن مصر ، ينسب فيه إلى المسلمين ارتكاب جراثم بشعة في الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون فيه إلى المسلمين ارتكاب جراثم بشعة في الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون

۱ - مذکرات عرابی ۱ : ۱۹۷

٢ - مصر المصريين ٥ : ١٨٠ - ١٩٣ ، مذكرات عرابي ١ : ١٩٨

٣ - مصر للمصريين ٥ : ١٩٤ - ١٩٨

ع - مصر المصريين ٥ : ٢٠٠ - ٢٠١ ، مذكرات عرابي ٢ : ١٧ - ٢٠

ه – عبد الحميد ظل الله على الأرض ٧٢ – ٧٣ ، تاريخ اللَّولة العلية ٣٤١ ، صداقة أربعين عاماً

۳ – عبد الحميد ص ٧٤

٧ - عبد الحميد ص ٨٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩

حكام هذه الأقاليم مسيحيين (١). وقد بلغ من تعصب أحدكتاب فرنسا أن اقترح حكام هذه الأقاليم مسيحيين (١). وقد بلغ من تعصب أحدكتاب فرنسا أن اقترح على المسلمين ونبش قبر الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر في باريس (٢).

وحين تضطر تركيا إلى محاربة روسيا تنهال عليها الأمداد بالمؤن والرجال من ساثر الأقطار الإسلامية ، وينبث الدعاة في كل مكان ، يحرضون الناس على الدفاع عن الإسلام ، حتى تبلغ دعوتهم الهند والصين ، بينما يعلن المسيحيون من رعايا الإمبر اطورية العثمانية أنهم لن يقاتلوا الروس أو أي مسيحي آخر (٣) . وحين كان يتحدث القيصر عن تحرير النصارى من تركيا ، وحين كانت تتجاوب الصيحات في بلاد البلقان « اقذفوا بالمسلمين إلى البحر » كان السلطان يدعو إلى تحرير المسلمين من روسيا فتتجاوب صيحاتهم : « الآن سوف يسود الإسلام » (٤) .

ويغذي هذه الفتنة الدينية مايتردد من أخبار المجازر الوحشية الرهيبة في البلقان ، التي لم ينج من شرها أطفال المسلمين وفتياتهم (٥) . ويجيب السلطان عبد الحميد على هذه المجازر البشعة بمجازر أخرى أبشع منها في إخماد ثورة الأرمن سنة ١٨٩٤ م (٦) . ويكتشف السلطان عبد الحميد في مختتم القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين السياسة الرشيدة التي يستطيع بواسطتها أن يحفظ الإمبر اطورية العثمانية المتداعية من الانهيار ويصون عقدها من الانفراط وذلك بالاتجاه إلى تقوية فكرة الحامعة الإسلامية ونشر شعاره المعروف « يامسلمي العالم . . اتحدوا » (٧) .

كل هذه الأحداث قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الإسلامية ،

١ – تاريخ الدولة العلية ٣٣٩ – ٣٤١

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٠١

٣ – عبد الحميد ٩١ .

٤ - عبد الحميد ٩٣ ، صداقة أربعين عاماً ٢٧٤ .

ه – عبد الحميد ٩٤ و ١٠٣ – ١٠٤ ، الدولة العلية ٢٦١ – ٢٦٢ ، صداقة أربعين عاماً ص ٢٦٨ – ٢٨٣ . ٢ – عبد الحميد ١٣٤ – ١٣٥ .

٧ - عبد الحميد ١٦٨ - ١٦٩ و ١٧٢ - ١٧٥ .

وتغذية الإحساس بالخطر الذي يهدد شعوبها أمام غول الاستعمار الغربي المتربص بها ، فيدعوها إلى التجمع حول تركيا ، بوصفها أقوى هذه الشعوب وأقدرها على قيادة المعركة ضد العدو المشترك .

والمتأمل لأدب هذه الفترة في مصر ، شعراً ونثراً ، يجد ذلك واضحاً كل الوضوح . فجريدة العروة الوثقى تكتب في سنة ١٨٨٤ . مجموعة من المقالات في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ،منها مقال عنوانه (الجنسية والديانة الإسلامية) جاء فيه :

« وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ، التي لا تميز بين جنس وجنس ، واجتماع آراء الأمة . وليس للوازع أدنى امتياز عنهم إلابكونه أحرصهم على الشريعة والدقاع عنها . وكل فخار تكسبه الأنساب ، وكل امتياز تفيده الأحساب، لم يجعل له الشارع أثراً في وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال والأعراض . بل كل رابطة سوىرابطة الشريعة الحقة ، فهي ممقوتة على لسان الشارع ، والمعتمد عليها مذموم ، والمتعصب لها ملوم . فقد قال صلى الله عليه وسلم (ليس منا مَن دعا إلى عصبية ، وليس منا مَن قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية). والأحاديث النبوية والآيات المنزلة متضافرةعلى هذا . ولكن يمتاز بالكرامة والاحترام من يفوق الكافة فيالتقوى ــ اتتباع الشريعة ــ (إن أكرمكم عند الله أتقاكم). ومن ثم قامبأمر المسلمين في كثير من الأزمان على اختلافالأجيال من لا شرف في جنسه ، ولا امتياز له في قبيلته ، ولا ورث الملك عن آبائه ، ولا طلبه بشيء من حسبه ونسبه . وما رفعه إلى منصة الحكم إلا خضوعه للشرع وعنايته بالمحافظة عليه . . هذا ما أرشدتنا إليه سير المسلمينُ من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدُّون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس ، والفارسي يقبل سيادة العربي ، والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ، ولا اشمئزاز حند أحد منهم ولا انقباض . وإن المسلم في تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيل إلى قبيل ، مادام صاحب ألحكم

حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها . (١١ . ٥.

وفي مقال آخر عنوانه والتعصب، ، يرد جمال الدين الأفغاني (٢) على من يمجدون التعصب للوطن ويحطون من شأن العصبية الدينية ، فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذي يحاول توهين العسبية الدينية ليقطع الرابطة التي تجمع بين شعوبها ، ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين في كل ما تجري عليه سياستهم (٣). ويقول في مقال ثالث له عنوانه (الوحدة الإسلامية) :

ولا جنسية للمسلمين إلا في دينهم ، فتعدد الملكة عليهم كتعدد الروساء في قبيلة واحدة والسلاطين في جنس واحد . . . وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الكلمة وانشقاق العصا ، فلهوا بأنفسهم عن تعرض الأجانب بالعدوان عليهم . . . ولكن ضرب الفساد في نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان ، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل ، فانقلبوا مع الهوى ، وضلت عنهم غايات المجد الموثل ، وقنعوا بألقاب الإمارة وأسماء السلطنة ومايتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخفخة وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان ، واختاروا موالاة الأجنبي عنهم المخالف لهم في الدين والجنس ، ولجأوا للاستنصار به وطلب المعونة منه على أبناء ملتهم ، استبقاء لهذا الشبح البالي والنعيم الزائل » (٤) .

ويقول عبد الله النديم في مقال طويل له في مجلة (الأستاذ) سنة ١٨٩٣ عنوانه (لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا) :

و لو كانت الدولة العثمانية مسيحية الدين لبقيت بقاء الدهر بين تلك الدول الكبيرة والصغيرة التي هي جزء منها في الحقيقة . ولكن المغايرة وسعي أوروبا

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٣ - ٢٢٧

٢ - المروف أن جمال الدين الأفغاني هو صاحب الفكرة في مقالات والعروة الوثقى ، التي
 كانت تصدر في باريس ، وأن محمد عبده هو الذي كان يصوغ هذه الأفكار بعبارته .

٣ ــ تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ – ٢٥٨ .

٤ - نفس المرجع ٢ : ٢٧٦ - ٢٨٢ .

في تلاشي الدين الإسلامي أوجب هذا التحامل الذي أخرج كثيراً من ممالك الدولة بالاستقلال أو الابتلاع . وإننا نرى كثيراً من المغفلين الذين حنكتهم قوابلهم باسيم أوروبا يذمون الدولة العلية ويرمونها بالعجز وعدم التبصر وسوء الإدارة وقسوة الأحكام . ولو أنصفوها لقالوا إنها أعظم الدول ثباتاً وأحسنها تبصراً وأقواها عزيمة . فإمها في نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدواني ، لأمهادولة واحدة إسلامية بين نُمان عشرة دولة مسيحية غير دول أمريكا ، وتحت رعايتها جميع الطوائف والأجناس والأديان ، وكثير من اللغات . والفتن متواصلة من رجال أوروبا إلى من يماثلهم مذهباً أويقرب منهم جنساً . وكل دولة طامعة في قطعة تحتلها باسم المحافظة على حدودها أو وقاية دينها ، مع اتساع أراضيها ، وعدم وجود السكك الحديدية المسهلة للتنقل والتجول ، وعدم وجود أنهر مستمرة الفيضان في غالب أراضيها ووجودها تحت رحمة الله تعالى ، إن شاء أمطرها فأخصبت أو منعها فأجدبت ، وهذه أمور لو ابتليت بها أعظم دول أوروبية ماقاومت هذه الصواعق أكثر من عام أو عامين وتسقط أو تتلاشي " (١) ويقول مصطفى كامل في مقدمة كتابه(المسألة الشرقية) الذي ظهر سنة ١٨٩٨ «وإني أضرع المالله فاطر السمواتوالأرض من فوَّاد مخلص وقلب صادق، أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدي ، ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر في سؤدد ورفعة ، وأن يحفظ للدولة العثمانية حامي حماها ، وللإسلام إمامه وناصره ، جلالة السلطان الأعظم والحليفة الأكبر الغازي عبد الحميد الثاني ، وأن يحفظ لمصر في ظل جلالته عزيزها المحبوب وأميرها المعظم سمو الخديوي عباس حلمي الثاني . إن ربي سميع مجيب » (٢) .

ويقول: « اتفق الكتاب والسياسيون على أن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع القائم بين دول أوروبا وبين الدولة العلية بشأن البلاد الواقعة نحت سلطانها. وبعبارة أخرى هي مسألة وجود الدولة العلية نفسها في أوروبا . وقد قال كُتـّاب

١ – سلاقة النديم ٢ : ٢١ – الأستاذ، عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٤ .

٢ ــ المسألة الشرقية ص ٤ .

آخرون من الشرق ومن الغرب بأن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع المستمر بين النصرانية والإسلام ، أي مسألة حروب صليبية متقطعة بين الدولة القائمة بأمر الإسلام وبين دول المسيحية » (١)

ويقول بعد ذلك ، في تصوير إثارة إنجلترا للأقليات المسيحية في الإمبراطورية العثمانية : « وأما العناصر التي كالأرمن ، تستعملها بعض الدول كإنكلترا ، فهي تثور بعوامل الدين وبدسائس دينية . وقد ثبت ذلك جلياً في المسألة الأرمنية ، وشوهد أن الأرمن الكاثوليك كانوا على سكينة تامة بينما كان البروتستانت يثورون ويدبرون المكائد ضد الحكومة العثمانية . فمسألة الدين في الدولة العلية هي الآلة القوية التي يستعملها أصحاب الدسائس والغايات . وأولئك الذين يثورون بدسائس أعداء الدولة إنما يثورون ضد أنفسهم ، ويقضون على حياتهم وسعادتهم بعبثهم وجنونهم واتباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم . فالذين ماتوا من الأرمن في الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . والذين ماتوا من جنود اليونان في تساليا ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . بل والذين ماتوا من جنود اليونان في تساليا ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية نفسها » (٢) .

ويقول في تمجيد السلطان عبد الحميد: «وإن أعظم سلطان جلس على أريكة ملك T ل عثمان ووجّه عنايته لإبطال مساعي الدخلاء وتطهير الدولة من وجودهم هو نجلالة السلطان الحالي. فقد تعلم من حرب سنة ١٨٧٧ وماجرى فيها أن الدخلاء بلية البلايا في الدولة ومصيبة المصائب. فعمل بحكمته العالية على تبديد قوتهم وتربية الرجال الذين يرفعون شأن الدولة ويعملون لإعلاء قدرها » (٣).

ويقول في ضرورة المحافظة على سلامة الإمبراطورية العثمانية وتصوير قوة نفوذها بين الأمم الإسلامية : « ولكن الحقيقة هيأن بقاء الدولة العلية ضروري

١ - المسألة الشرقية ص ٥

٢ - المسألة الشرقية ص ٨ ، ٩

٣ ــ المسألة الشرقية ص ١٠

للنوع البشري، وأن في بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق. .وقد أحس الكثيرون من رجال السياسة ومن رجال الأقلام أن بقاء الدولة العلية أمر لازم للتوازن العام ، وأن زوالها (لا قدر الله) يكون مجلبة للأخطار ، أكبر الأخطار، ومشعلة لنيران يمتد لهبها بالأرض شرقها وغربها ، شمالها وجنوبها ، وأن هدم هذه المملكة القائمة بأمر الإسلام يكون داعية لثورة عامة بين المسلمين وحرب معوية لا تعد بعدها الحروب الصليبية إلا معارك صبيانية . »

« وإن الذين يد عون العمل لحير النصرانية في الشرق يعلمون قبل كل إنسانأن تقسيم الدولة العلية أوحلها يكون الضربة القاضية على مسيحيي الشرق عموماً قبل مسلميه . فقد أجمع العقلاء والبصرون بعواقب الأمور على أن دولة آل عثمان لا تزول من الوجود إلا ودماء المسلمين والمسيحيين تجري كالأنهار والبحار في كل واد » (۱) .

ويقول في سعي إنجلترا لهدم الحلافة التركية وتعضيدهم لكل خارج عليها : وقد علمت إنجلترا أناحتلالها لمصر كان ولا يزال يكون مادام قائم سبباً للعدواة بينها وبين الدولة العلية ، وأن المملكة العثمانية لا تقبل مطلقاً الاتفاق مع إنكلترا على بقائها في مصر . . . ولذلك رأت إنكلترا أن بقاء السلطنة العثمانية يكون عقبة أبدية في طريقها ومنشأ للمشاكل والعقبات في سبيل امتلاكها مصر ، وأن خير وسيلة تضمن لها البقاء في مصر ووضع يدها على وادي النيل هي هدم السلطنة العثمانية ونقل الحلافة الإسلامية إلى أيدي رجل يكون تحت وصاية الإنكليز ، وبمثابة آلة في أيديهم . ولذلك أخرج ساسة بريطانيا مشروع الحلافة العرب لهم وقيامهم بالعصيان في وجه الدولة العلية . . . ولذلك أيضاً كنت ترى الإنكليز ينشرون في جرائدهم أيام الحوادث الأرمنية مشروع تقسيم الدولة العلية _ حماها الله _ جاعلين لأنفسهم من الأملاك مشروع تقسيم الدولة العلية _ حماها الله _ جاعلين لأنفسهم من الأملاك المحروسة مصر وبلاد العرب ، أي السلطة العامة على المسلمين . »

١ – المسألة الشرقية ص ١٣ – ١٤

و والذي يبغض الانكايز على الحصوص في جلالة السلطان الحالي هو ميله الشديد إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الحلافة الإسلامية . . . ومن ذلك يفهم القارىء سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان الأعظم وسبب مساعدتهم لهم بكل مافي وسعهم . . . فإن مشروع جعل الحلافة الإسلامية تحت وصاية الإنكليز وحمايتهم هو مشروع ابتكره الكثيرون من سواسهم منذ عهد بعيد . وقد كتب كتاب الانكليز في هذا الموضوع ومنهم المستر بلانت المعروف في مصر . فقد كتب كتاباً قبل احتلال الانكليز لمصر في هذا المعنى سماه (مستقبل الإسلام) وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأماني الإنكليز في مستقبل الإسلام . وقد كتب في فاتحة كتابه :

لا تقنطوا فالدرّ يُنشَر عِقدُه ليعود أحسن في النظام وأجملا

وأي أن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين، بل إن هذا العقد العثماني ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل. ولكن مالم يقله المستر بلانت هو أن قومه يريدون هذا العقد العربي في جيد بريطانياً لا في جيد الإسلام! ! . . ويبين المستر بلانت أيضاً (أن مركز الخلافة الإسلامية يجبأن يكون مكة، وأن الحليفة في المستقبل يجبأن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكاً دنيوياً) أي أن الأمور الدنيوية تترك لإنكلترا لتدبر أمورها كيف تشاء! ويعقب المستر بلانت ذلك بقوله (وإن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً لحليف ينصره ويساعده ، وما ذلك الحليف إلا إنكلترا!!) وبالجملة فحضرة المؤلف لكتاب مستقبل الإسلام يرى – وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه – أن الأليق بالإسلام أن ينصب إنكلترا دولة له. ولم يبق للمستر بلانت إلاأن يقول بأن الحليفة يجبأن يكون إنكلترا!! » (١٠)

ويختم مصطفى كامل الفصل الأول من كتابه بالدعوة إلى الالتفاف حول الراية العثمانية بقوله (أما واجب العثمانيين والمسلمين أمام عداوة انكلترا للدولة العلية فبين لا ينكره إلا الحونة والحوارج والدخلاء . فواجب العثمانيين أن

١ – المسألة الشرقية ص ١٩ – ٢٢

يجتمعوا جميعاً حول راية السلطنة السنية ، وأن يدافعوا عن ملك بلادهم بكل قواهم ولو تفانى الكثيرون منهم في هذا الغرض الشريف حتى يعيشوا أبد الدهر سادة لا عبيداً . وواجب المسلمين أن يلتفوا أجمعين حول راية الخلافة الإسلامية المقدسة ، وأن يعززوها بالأموال والأرواح ، ففي حفظها حفظ كرامتهم وشرفهم وفي بقاء مجدها رفعتهم ورفعة العقيدة الإسلامية » (١) .

وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل متفقاً معه في أن مصلحة مصر في ذلك الوقت تدعو إلى موازرتها لتركيا ، لأن ذلك هو السبيل الأمثل إلى مناهضة المستعمرين . يدل على ذلك اهتمامه بتأليف كتاب عن (تاريخ الدولة العلية العثمانية) يقول في مقدمته : «على أن الملك العثماني قد لم من شعث الولايات الإسلامية وقطع من تقاطعها ما رد على السيطرة الإسلامية كل السيطرة الشرعية على أثر ذلك قامت قيامة التعصب الديني في الممالك الأوروبية ، واتفقت على اختلافها ، وتوحدت على تعددها ، وانسابت على الملك العثماني ، وأخذت تحاربه منى وثلاث ورباع لتقويض عرشه ورده إلى مهده الأول . . فلما كانت هذه الدولة قد وقفت نفسها للذب عن حرية الشرق والذود عن حوضه ، ولما كانت هي الحامية لبيضة الدين الإسلامي زمناً طويلا . . رأيت من الواجب على خدمة للحقيقة ونفعاً لأبناء البلاد، أن أدون هذا التاريخ . . . راجياً منه تعالى أن يوفقني لحدمة الوطنونفع بنيه وأن يديم ويؤكد ما بين مصرنا والدولة العلية من التابعية ، وأن يحفظ خديوينا المعظم عباس حلمي الثاني ملجاً لمصر وأبنائها ومنقذاً لها من ورطتها إنه السميع المجيب » .

ومما يدل على حسن تقبل الرأي العام لهذا الكتاب أنه طبع للمرة الأولى سنة ١٨٩٣ ، فلم يمض على طبعه ثلاثة أعوام حتى أعيد طبعه سنة ١٨٩٦ ، مع قلة عدد القراء في ذلك الوقت . ومما يدل على ثبات موالفه على آراثه فيه أنه طبعه للمرة الثالثة سنة ١٩١٧ حين بلغ الخصام بينه وبين الخديوي عباس ذروته .

١ - المسألة الشرقية ص ٢٣

وقد صور كرومر في كتابه (مصر الحديثة) الذي ظهر عقب مغادرته مصر سعة انتشار فكرة الرابطة الإسلامية بين المصريين ، واعترف بما تتمتع به الحلافة التركية من نفوذ واسع في مصر ، فتكلم عن الحجاب الكثيف من التعصب الديني الذي يقوم بين الإنجليزي الراغب في إصلاح مصر حسب زعمه وبين المصريين (۱) . كما تكلم عن تمسك المصريين بعقيدتهم الإسلامية المتغلبة على الوطنية بمعناها الإقليمي ، والتي تؤمن بالوحدة الكاملة بين المسلمين في سائر أقطار الأرض (۲) . وتكلم في موضع آخر من كتابه عن هيبة المصريين المركوزة في أعماق نفوسهم للترك المستعمرين (۳) ، وعن عطفهم على الحليفة التركي كلما وقع في محنة ، مستشهداً على ذلك بما حدث سنة ١٨٩٢ حين عارضت إنجلترا صدور الفرمان التركي ، وفي سنة ١٩٠٦ حين اختلفت إنجلترا وتركيا على حدود مصر الشرقية في سيناء . فقد أثار شعور المصريين – كما يقول – أن تذل حدولة مسيحية خليفة المسلمين (٤) .

. . .

هذه النزعة الإسلامية التي رأيناها واضحة في كتاب العصر وقادته ومفكريه نستطيع أن نتبعها في الشعر فنجدها في مثل هذا الوضوح . فليس بين الشعراء المعاصرين وقتذاك ، على اختلافهم وتباين نزعاتهم ، من يخلو ديوانه من شعر في مدح الحليفة التركي ، والإشادة بفضله على المسلمين ، وحرصه على إعلاء كلمة الدين . وليس فيهم من تخلف عن المشاركة بشعره في حروب تركيا وأحداثها الجسام ، مثل حرب اليونان وحرب طرابلس وحرب البلقان والدستور العثماني وسقوط عبد الحميد . وهم يرون أن الحليفة هو الجامع لشمل المسلمين ، وأنه حين يحارب إنما يحارب دفاعاً عن الإسلام وتمسكاً بإعلاء كلمته بين الدول

^{179: 7} Modern Egypt - 1

٢ – المرجع نفسه ٢ : ١٣٢ – ١٣٣

٣ – المرجع نفسه ٢ : ١٦٩

٤ - المرجع نفسه ٢ : ١٧٠

التي تتربص به . وهم يدعون إلى اتحاد كلمة المسلمين في ظل راية الحلافة ، محذرين من الإصغاء إلى دعوة التفرقة التي لا تصيب الأمم الإسلامية جميعاً إلا بالشر .

يقول شوقي (١) :

رضي المسلمون والإسلام فرع عثمان. دم فداك اللوام الله عبد الحميد جل زمان أنت فيه خليفة وإمام عُمر أنت ، بَيند أنك ظل البرايا وعصمة وسلام ما تتوجت بالحسلافة حي توج البائسون والأيتام ولأنت الذي رعيته الأمسد ومسرى ظلالها الآجام أمة النرك والعراق وأهلو ، ولبنان والربى والحيام عالم لم يكن لينظم لولا أنك السلم وسعه والوئام ويقول حافظ من قصيدة له أنشئت في عيد تأسيس الدولة العلية ١٩٠٦: (٢)

لقد مكن الرحمن في الأرض دولة بناها فظنتها الدراري (٣) منز لا وقام رجال بالإمامة بعده وردوا على الإسلام عهد شبابه أسود على البسفور تحمي عرينها

لعثمسان لا تغفو ولا تتشعب لبدر الدجى تُبنى وللسعد تُنصب فزادوا على ذاك البناء وطنبوا ومدوا له جاها يرجى ويرهب وترعى نيام الشرق والغربُ يرقب

ويقول محرم (٤) :

یا آل عثمان من ترك ومن عرب صونوا الهلال وزیدوا مجده عاماً

وأي شعب يساوي النرك والعربا لا مجد من بعده إن ضاع أو ذهبا

۱ - الديوان ۱ : ۲۹۹

٧ - الديوان : ٢ : ١٧٠

٣ - الدراري : الكواكب المضيئة ، جمع دري (بضم ثم كسرة مشدة)

ع - الديوان ٢ : ٤

أبو الخلائف فو النورين (١) مورثنا يا تاج عثمان إن اليوم موعدنا لو ضاع عهدك أو حام الرجاء بنا ويقول (٢):

لولا بنو عثمان والسَّنَن الذي سطعوا بآفاق الحلافة فانجلى فهم ولاة أمورها وكفاتها تعتز آناً بالسلام وتارة فبتلك يُكُنْفَى الملك ذا شحنائه

ويقول ۳۱ :

إنا بني عثمان أعسلام الورى إنا السنام إذا الأنام تفاخرت إنا يسوس أمورنا ويقيمها رحب اللواع كفى الذي نعننى به عبد الحميد أتاح في أيامه لولا حزامته وشدة بأسه ما زال يحمي حوضه مذ جاءه دم يا أمير المؤمنين فما لمن لازلت با ركن الحلافة شاغاً

ملك الهلال وهذا المجد والحسبا فجدد العهد والتي الحب والرّغبًا على سواك لقينا الحيثن والعطبا

شَرعوا لما وضح السبيل الأقوم عنها من الحدّثان ليل مظلم وهم حماة ثغورها ، وهم هُمُ بالحرب يزخر في نواحيها اللم ويصان من كيد الحصوم ويعصم

والأرض تشرف فوقها الأعلام والناس فيهم منسيم (3) وسنام ملك بأمر إلهسه قوام رأي له في المشكلات حسام للملك ما ذهبت به الأيسام ومضاوه لتضعضع الإسسلام وكسذاك يحمي غيله الضرغام عاداك بين العسالمين دوام تعنو لك الأعراب والأعجام

ويقول الكاشف، من قصيدة له في عيد جلوس السلطان عبد الحميد

١ ــ ذو َ النورين هو عثمان الأول الذي تنسب إليه دولتهم المتوفى سنة ١٣٣٦ م

٢ -- الديوان ٢ : ٢٤

٣ - الديوان ٢ : ٣٣

إلى الناس الكبير والحقير الناس الكبير والحقير

سنة ۱۹۰۰ ^(۱) :

يا ناصر الإســــلام إن زماننا ومعزً كل مسالم لك خاضع ومعيد أدوار الشباب لموطن

بك صار في عز وفي استكبار ومذل على المار ومذل المحوادث فيه من أدوار

ويقول من قصيدة يرثي بها خاله ، مبيناً فضله عليه في إرشاده وتربيته تربية إسلامية صحيحة (٢) :

وقد كنت المُعينَ على صلاحي تعلمني الرماية والقوافي وتلهمني المعــاني باهرات وتوضح لي المسالك والمساعي وتشريني بعلمك حبَّ ديني

ومرشدي العظيم إلى الكمال وآداب الحطابة والجدال أسيل بهن كالسحر الحلال فأبلغ كل ممتنع اكنال والحلال والحلال

ويقول نسيم من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الفطر (٣) :

فزاده الله تثبيتاً إلى الأبسد وأنت تحمي ذمار الفازع الحضد⁽³⁾ لله درك يوم الروع من عضد جهاد طه مع الأنصار في أحد على البلاد بنفس من دم جسك (⁽⁰⁾ خي زهى بك واستذرى إلى سند

أقمت عرشك بين الحق والسدَد ...فكيف نفزع في الدنيا لطارثة خليفة الله يا ابن الغر من نجنب جاهدت في الملك تحميه وتحفظه والسيف يكتب آي الفتح محكمة وقد أعدت إلى الإسلام نضرته

.

. . .

۱ – الديوان ۱ : ۸

٢ – الديوان ١ : ١٤٧

٣ – الديوان ١٦ : ١٦

إلحضد : العاجز عن النهوض .

ء – الجسد : الدم ، وهو توكيد .

وبقول في قصيدة أخرى (١) :

وقد أعدت إلى الإسلام نضرته وبت ترعى الرعايا في مراقدها وكان قبلك قلب السيف مضطرباً فلا برحت لهذا الدين تكلوه

ويقول عبد المطلب من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الدستور (٢٠): يا عيدُ حَيِّ وأنت خير نهـــار ملك أقام على الخلافة منهـُم من بعد ما كان الزمان يحلها عهد مضى ــ لا عاد ــ كبتل دولة ال

فرمت مقاتلها يد الأطماع من هذي تطالب بالدخول وهذه لولا أمير المؤمنين بحوطهـــا

لرأيتها خبراً من الأخبــــار ويقول من قصيدة له تزيد على ماثتي بيت في الحرب العالمية الأولى ، حين أعلنت إنجلترا الحماية على مصر سنة ١٩١٤ (٥) ، وقد بدأ قصيدته بتحية

العلم التركي :

هلال الهدى في دارة المجد أشرق ودونك ليل الغيّ بالرشد فامحق

ويا علم الأعلام كم خفقت قلو بقوم إلى مَرْأَى حِفَافَيْكُ فاخفق

حتى ارتدىروضة باليانع الخضل

وصرت تحمى ذمار الفازع الوجل فقر بعدك قلب السيف في الخلــَل

حتى يعود إلى أيامه الأوَّل

عبد الحميد بدولة الأحسرار حرماً وقاها صولة الأشرار

بالجور دار مذلـة وبـوار

إسلام في الأغلال والآصار ٣١)

دول كلفن بحب الاستعمار

تحتال في وَطر من الأوطار (٤)

مُمضى في تصوير سوء حال مصر ومايسام أهلها، إذ يساقون مرغمين إلى الموت ، مقاتلين تحت الراية البريطانية ،مخلفين وراءهم أرامل وأيتاماً وأمهات ئاكلات . ثم تكلم عن مهاجمة أساطيل الحلفاء للأستانة مقر خلافة المسلمين ،

١ - الديوان ١ : ١٢٩

٢ - الديوان ٩٤ - ٩٤

٣ ــ الآصار : جمع إصر (بكسر الهمزة)، وهو النقل والذنب .

٤ -- الوطر : الحاجّة، والجمع أوطار .

ه ــ الديوان ٥٩ – ١٧٤ .

مظهراً شماتته بعودة أساطيلهم خاثبة مهزومة :

فأبلغ بني التاميز عنا وحلفتهم عشية يحدون الأساطيل شُرعاً تشن على دار الحلافة غارة ... تألفن بالعدوان ، يجرين باسمه فأقبلن في شمل من البغي جامع ... ومن يتحرش بالردى يتكثر عالردى

بباريس أنباء النذير المصدّق على اليم تحبو في الحديد المطبّق من البحر إن تقرع بها الدهر يفرق إلى غرض من مدّحض الهون مُزّلت وعدن بشمل بالهوان مفرّق زعافاً ومن يستنبث النار يُحررق (١)

وشعراونا المعاصرون في هذه الحقبة يعلقون على تركيا آمالا جساماً . فهم يعلنون ولاءهم لحليفة المسلمين في شي المناسبات ، شاكين إليه ما نابهم من خطب ، راجين تدخله لإنقاذهم . بل إنهم ليرون ذلك واجباً على خليفة المسلمين الذي نيط بعنقه رعاية شؤونهم وحياطة دولهم ، يعاتبونه ـ وقد يقسون في العتاب ـ إن تخلف عنه :

يقول شوقي (٢) :

عالي الباب، هنز بابك منا وتجليت فاستلمنا كما للذ نستميح الإمام نصراً لمصر فلمصر وأنت بالحب أدرى -يشهد الله للنفوس بها وإلى السيد الخليفة نشكو وعدا كنا وعودا كباراً

فسعينا وفي النفوس مرام اس بالركن ذي الجلال استلام مثلما ينصر الحسام الحسام بك يا حامي الحمى استعصام وكفاها أن يشهد العسلام جور دهر أحراره ظسلام هلرأيت القرى علاها الجتهام؟(٣)

١ - يكرع : أي يشرب . استنبث النار : كشف عنها التراب .

٢ - الديوان ١ : ٢٩٩

٣ ــ الجهام (بفتح الجيم) السحاب لا ماء فيه . يشبه وعودهم بالسحاب الذي لا يمطر .

ويقول في ختام قصيدته الطويلة في الوقائع العثمانية اليونانية (١) :

وإني لطير النيـــل لا طير غيره . . فلاز لت كهفالدين والهاديالذي

وما النيل إلا منرياضك يحسبُ إلى الله بالزلفى له نتقرّب

ويقول حافظ من قصيدة له ، يشكو فيها نُوَب الزمان سنة ١٩١٠ ، ويبكي مجد الترك والعرب ، ويصور ما يلقى المصريون في ظل الاحتلال من هوان ، عاتباً على الترك إهمالهم أمر مصر وتركها لقمة سائغة في يد المستعمرين (٢٠) :

حظاً، فواهاً لمجد الترك والعرب(٣) تدثر الغرب في ثوب من الرَّهب حتى علاها رماد الحتل والكذب لغير مرتبب في الله مرتقب جادت جفوني لها باللولو الرطب(٤) ونحن في الله إخوان وفي الكتب في الدين والفضل والأخلاق والأدب

فإن تكن نسبتي للشرق مانعتي وقاضبات لهم كانت إذا اختر طت وجمرة لهم في الشرق ما همدت متى أرى النيل لا تحلو موارده فقد غدت مصر في حال إذاذ كرت يا آل عثمان ما هذا الجفاء لنا تركتمونا لأقوام تحالفنا

ويقول الكاشف من قصيدة له في عيد جلوس الحديوي عباس سنة ١٩٠٣ ، مشيراً إلى سعي ممدوخه في توكيد صلات الود بين مصر وتركيا ، مبيناً نفع هذه السياسة في القضية المصرية (٥٠) :

رد المغــير مروعاً مغلوبا فتحت مجالا للجهاد رحيبا (٦)

إن اتصالك بالخليفة ضامن والحجة البيضاء في يدك التي

۱ – الديوان ۱ : ۲۶

٧ - الديوان ٢ : ١١٨ - ١١٩ .

٣ ــ واها : كلمة تعجب ، وتأتي التحسر (فنقول واها على ما قات) أي : يا حسرتي على ماقات .
 ٤ ــ المؤلو الرطب: أي الدمع ، وهي استمارة في غير موضعها ، فليس هذا مكانتشبيه الدمع باللولؤ .

الديوان ١ : ٣٣ .

٩ ــ يقصد أنه حجتك الكبرى في عدم شرعية الاحتلال . لأنه نقض صريح لمحاهدة لندن سنة
 ١٨٤٠ ، التي اعترفت فيها انجلترا مع سائر الدول باستقلال مصر وبقائها تحت السيادة العثمانية.

ويقول من قصيدة له في الثورة العرابية يختمها بالحسرة على احتلال انجلترا لمصر ، مترقباً اليوم الذي تجلو فيه عنها، فتعود إلى راية الإسلام ورعاية خليفة المسلمين (١):

ويا بلادي ماني كلما نظرت وسطوة للدخيل المعتدي اضطربت واحر شوقي إلى يوم أراك به فلا نطيع سوى عبد الحميد ولا هناك أهتف بالأشعار منتشياً يا مصر دام لك النيل الوفي ولا

عيناي ما فيك من جند وأعوان روحي وقرَّحَ سكنبُ الدمع أجفاني إ في مأمن منه بل واطول تحناني ! نرضى أميراً سوى عباسك الثاني مهنئاً أطرب الدنيا بألحاني أقلني فيك غصن غير ريان

ويقول من قصيدة له في حرب طرابلس سنة ١٩١١ ، يحض فيها المصريين على التمسك بعرى العثمانية ، داعياً عباساً إلى العودة لأحضان الخلافة بعدما كان من جفاء (٢٠) :

إن الذي جعل الحلافة فيكم إن ائتــــلاف قلوبكم وقلوبنا يا آلمصر ـــ وفي الحوادث عبرة ــــ فدعوا القضية للخليفـــة علــكم ما كان من حرج على مصر إذا

جعل المودة والمحبة فينا ليمد أيديكم إلى أيدينا فتصفحوها اليوم معتبرينا بعد الوداد إليهم ناجونا جربتبم بعد الجفاء اللينا

ويقول من قصيدة يهنىء فيها عباساً بعودته من دار الحلافة بعد حادثة الحدود سنة ١٩٠٦، مستبشراً بوصل ما انقطع من حسن الصلات بالسلطان عبد الحميد مفنداً أقوال الذين زعموا أن الاستعمار الإنجليزي العادل خير من عودة مصر إلى أحضان الحكم التركي الظالم، مهاجماً الإنجليز الذين استعدوا للحرب دفاعاً عن مصر فيما يزعمون، وكأنها قد وكلتهم في الدفاع عنها. وليس معقولا أن

١ - الديوان ١ : ٤ ه

۲ – الديوان ۲ : ۲۲

يستعين عباس بعدوه على أهله (١) .

تغدو تَبُوعاً للخليفة مخلصاً هل بعد ما حدثته وشهدته ...صف للرعية كيف مكّن عرشه وانصح عباداً يزعمون الشرّ في هم أرجفوا بالحرب يبتدرونها قالوا استعان بنا على سلطانه هل تستغيث بضيفك المملول(٢) من عرائعاً ...متباينون هم وبحن شرائعاً

وتروح بالهمم العلى مشغولا جذلان يحسبه العداة عليلا في المشرقين وشيد الأسطولا أن يستعيد إلى الفرات النيلا وتوقعوا التدمير والتقتيلا من أن يمد يداً إليه طولى أهليك والمولى الأعز قبيلا وطبائعاً ومنازعاً وأصولا

ويقول رداً على الذين يزعمون أنه بدعوته إلى الاتفاق مع تركيا إنما يريد أن يستبدل استعماراً باستعمار ، وأن تركيا قد لا تستطيع أن تمنع حليفتها ألمانيا احتلال مصر بعد طرد الإنجليز . وذلك من قصيدة له في عيد جلوس الحديوي عباس (٣) :

ولأي ذنب صدعي معشري لم أدر من أغضبتُه وأثرتُـه أوكلما سمعوا بمصر منادياً قومان متحدان يومهما على إن يرضيا ومن المحال رضاهما على المبدّ لن مسيطراً بمسيطراً

يوم الحساب وخانني إخواني و ومي ؟ . . أم الحصم الذي أعياني ؟ قالوا أجير الترك والألمان خصميهما وغداً سيختصمان د فع المقيم، فمن لنا بضمان ؟ ونفر من تهم إلى غرثان

يجيب الشاعر على دعواهم هذه بقوله :

سلمت وساورها مغير ثاني

ماذا ينال الترك من مصر إذا

١ - الديوان ٢ : ٣٧

٢ – يقصد بالضيف المملول الاستعمار الإنجليزي ، وبالأهل : تركيا .

٣ – الديوان ٢ : ٠٠

فينا ، وإن شقت على الآذان ؟

أنقول : غير صحيحة دعواكم

ويقول من قصيدة كتبها في عيد جلوس السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٣، وقسا فيها على النرك حين عاتبهم على تخليهم عن القضية المصرية ، بعدما وقع من جفاء بين السلطان عبد الحميد والخديوي عباس بسبب جزيرة طاشوز (١٠:

> كتتم إذا ما شكونا جوْرَ غالبنا واليوم لانشتكيحكمأ ولاحكمأ ولا نكلفكم حرب الطبيعة إذ ولا سألناكم مالا يكون لنـــا لكتنا نرتجي منكم مجاملة بكى بنو الصين من أخبارنا جزعاً ...هلا ذكرتم لنا صنعاً ومأثرة فكم جهرنا وأعلنـــا محبتكم وأنلْرونا (٣) فزدناكم مظاهرة ولا نمن عليكم أو نفساحركم فالقوس منكم ومنا السهم والوتر ...يا آل عثمان ، والدنيا مولية وإن بقيتم على هجر فشملكُم عودوا بلاداً أصيبت في عزائمها فلم يقم شعراء النيل موسمهم قد كان ينظم در التهنئات فمي

كَذَّ بَتُمُ وَادْعَيْتُمْ أَنَّهُ بَطُرُ ولا نعوذ بكم مما أتى القدَر لابيضكم عندها تغني ولاالسمر(٢) عوناً ، فلسنا إلى ذي الفقر نفتقر نسلو بها وعلى الأهوال نصطبر وما استفزّكم من أمرنا خبر إن كان الذكر في ألبابكم أثر ؟! رغم الذين بقاسي بغضكم جهروا حى اكتفيتم وما أغنتهم النُــُدُر بطائلات أبادينـــا ونفتخر (¹⁾ والأسند أنتم ونحن الناب والظفر عنا وعنكم إذا لم تنفع العيبَر وشملنا شَذَر بين العدَّى مَذَرَ ومالىها وبنيها فهى تحتضر ولا استفرتهم الألقاب والبدر فاليوم تُنشَر من أجفاني الدرو

١ -- الديوان : ١٠٥ وتراجع تفاصيل مشكلة طاشوز أي: مذكراتي أي نصف قرن ٢: ٣٩٥. . وما يمدها .

٧ - البيض : السيوف ، والسمر : الرماح .

٣ - الضمير في أنذرونا مقصود به الإنجليز الذين يحاربون النفوذ التركي في مصر .
 ٤ - يشير إلى مساعدات مصر لتركيا في حروجا .

...إني وإن كنت في سخط لمعترف وإن تغير ما ضيكم بحاضركم أضعت أيامي الأولىسُدىً فغدت

بأنكم لو نصرتم مصر تنتصر فلن تحل الغير فلن ألم الغير تلومني فيكم أيامي الأخر (١)

ويقول على الغاياتي ، من قصيدة له وجهها إلى السلطان عبد الحميد في عيد الدستور العثماني سنة ٢٠١٩٠٨ .

أمير المؤمنين مضت قلوب تومل أن تراك لها معيناً رأتك أمامها الأمل المرجمي فيا أمل القلوب ، إليك مصر تحن إليك يا رب المعالي رمتها الحادثات بشر قوم قضت في عصرهم مصر ، ولولا فأعزز يا حيمي الإسلام شعباً

إليك يعثها الحب المكين وأنت لها على الدهر المعين وفيك لدائها البرء الميين تشير وبين جنييها حنين وقد حلت بساحتها الشجون لهم في كل مظلمة شوون رجاء فيك ما قرّت عيون بعزك لا يذل ولا يهون

وكان الشعراء يؤيلون ما يذهب إليه كثرة المصريين من أن اللول الأوربية حين تتذرع بالدين في طلب حماية الأقليات المسيحية في البنقان ، فتثير فيها الفئن التي لا تنقطع ، إنما تفعل ذلك طمعاً في اقتسام الإمبر اطورية العثمانية ، فهم يخفون مطامعهم السياسية تحت ستار الدين .

١ - كان من آثار عنف الكاشف في هذا العتاب وخشونته أن لامه صديقه الشاعر محرم ، إذ توهم أنه انصرف عن الشمانية إلى موالاة الإنجليز فأجابه بقوله :

۲ – وطنيتي ص ۵۵

يقول شوقي من قصيدة له في الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ (١٠:

هب النسيم على مقدونيا برَدا تغلي بساكنها ضغناً وناثرة عائت عصائب فيهاكالذئاب عدّت خرّلا لها من رسوم الحكم دارسها فسامر الشرّ في الأجبال رائحها مظلومة في جوار الحوف ظالمة رئت لها وبكت من رقة دول "

من بعدما عصفت جمراً سوافيها(٢) غلني الصدور إذا ثارث دواعيها على الأقاطيع لما نام راعيها وغرها من طلول الملك باليها وصبتح السهل بالعدوان غاديها والنفس مؤذية من راح يؤذيها كالبوم يبكي ربوعاً عز باكيها

ويقول الكاشف، من قصيدة له في حرب البلقان سنة ١٩١٣ ، مشيراً إلى ما ارتكبت فيها أمم البلقان المسيحية من جرائم بشعة في التنكيل بجيرانهم من المسلمين . (٣) :

حروبكم؟والدين هذا أم الشُرْك؟ وأعداء عيسى المسلمون أم الترك؟ وهلكان من أخلاقه البغي والفتك^(٤)؟ ومن كان في شك فقد ذهب الشك صليبية يا قوم أم عنصرية وجير انكم أعداو كم أم حماتكم ؟ فهل كان عيسى يطلب الثأر بالخنا أقر بأضغان النفوس ملوككم

ويقول من قصيدة أخرى في الموضوع نفسه (*):

وتلتهم النيران تلك الحماثلا ؟

أأصبر حتى يسقط العرش بينهم

١ – الديوان : ١ : ٣٦٠

٢ - السافية : الريح التي تسفي التراب أي تثيره وتذروه ، والجمع سواني . يشير إلى عدره
 الفتن بعد الدستور . ٣ - الديوان ٢ : ٣٣

٤ - الحنا : الفحش . يشير إلى هتك أعراض المسلمات . وقوله د أم الترك ، كذلك هي في الديران . والأصح أن يقول د أو الساترك »

الديوان ٢ : ٢٠٤ .

إذا استنجدوا بالمسلمين تخلفوا وكم وجدوا من قوم عيسي مخاتلا فيا آل عثمان اتعاظاً فإنها ويقول عبد المطلب من قصيدة له في عيد الدستور (١):

> عهد مضي ـ لاعاد ـ كبّل دولة ال فرمت مقاتكها يد الأطماع في هذي تطالب بالدخول ، وهذه لولا أمير المؤمنين يحوطهـــا

حياتي لمغلوبين عانوا مكايـــدأ صليبية قبل الوغى وحباثلا تجاريب أيقظن الشعوب الغوافلا

إسلام في الأغلال والآصار (٢) دول كلفن بحب الاستعمار تحتال في وطر من الأوطـــار لرأيتها خبراً من الأخبـــار

وذلك الذي أشرنا إليه منذ قليل من مهاجمة مصطفى كامل لمشروع الحلافة العربية الذي يراه إحدى دسائس الإنجليز للتفريق بين المسلمين ووضع خلافتهم تحت النفوذ البريطاني . له نظائر في الشعر .

ِيقُول شُوقي ، من قصيدة « ضجيج الحجيج » التي رفعها إلى السلطان عبدالحميد سنة ١٩٠٤، شاكيًا فيها اضطراب الأمن في ربوع الحجاز بسبب تمرد شريف مكة، مما أدى إلى تهديد الحجاج، طالباً إليه ألا يَهـِن َ في تأديب الثائرين، وأن لا تأخذه بهم رحمة (٣) :

> ضج الحجاز وضج البيت والحرم قد مسها في حماك الضر فاقض لها لك الربوع التي ربع الحجيج بها أدُّبُه أدب أميرَ المؤمنين ، فما لاترج فيه وقارآ للرسول فما . . في كل يوم قتال نقشعر له

واستصرخت رّبها في مكة الأمم خليفة الله، أنت السيد الحكم أللشريف عليها أم لك العَلَمُ ؟ في العفو عن فاسق فضل ولا كرم بين البُغيَّاة وبين المصطفى رَحيِمُ وفتنة في ربوع الله تضطرم

١ - الديوان ١٤ .

٢ – يشير إلى عهد الدسائس والجواسيس الذي سبق منح الدستور .

٣ - الديوان : ١ : ٢٦٦ - ٢٦٦ .

أزرى الشرايف وأحزاب الشريف بها لاتجزهم منك حلماً واجزهم عنناً كفى الجزيرة ما جروا لها سفها تلك الثغور عليها - وهي زينتها في كل لج حواليها لهم سفن والاهمو أمراء السوء واتفقوا فجرد السيف في وقت يفيد به

وقسموها كإرث آلمينت وانقسموا في الحلم ما يسيم الأفعال أو يصم وما يحاول من أطرافها العجم (١) مناهل عذبت للقوم فاز دحموا وفوق كل مكان يابس قدم مع العداة عليها ، فالعداة هم فإن للسيف يوماً ، ثم ينصرم

ويقول حافظ ، من قصيدة يهنىء فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ويشير فيها إلى ما كان يضمره شريف مكة من عصيان السلطان : (٢)

مني على دار السسلام تحسة وعلى رجال الجيش من ماش به وعلى الأولى سكنوالل الحسنى سوى والي الحجاز الحارجي وما به ما للشريف المنتمي حسباً إلى أمسى يمالسه وينصر غية تاقة لو جندتما رمل النقا وغرستما أرض الحجاز أسنة وأقمتما فيها المعاقل منعنة لدهاكما ورماكما وذراكما إن تأتيا طوعاً ، وإلا فأتيا

وعلى الخليفة من بني عثمان أو راكب أو نازح أو داني ذاك الذي يدعو إلى العصيان إلا اقتناص الأصغر الرنان خير البرية من بني عدنان وضلاله بحثالة العربان وزلتما بمواطن العقبان وأسلتما بحراً من النيران من أرض نجد إلى خليج عمان ماحي الحصون وماسح البلدان كرها بلا حول ولا سلطان

١ - يشير إلى مطامع الدول الأوروبية في بترول العراق الذي أصبح موضع تنافسهم منذ أول القرن العشرين . كما يشير إلى تسرجم المعميات في جنوب جزيرة العرب ، ولشواطى ، الخليج العربي في شرقها واصطناعهم أولياء من أمراء هذه البلاد .

٢ - الديوان ١ : ٩٩ .

ويقول محرم من قصيلة له في حرب طرابلس سنة ١٩١٢ (١) .

ألا إن من شق العصا لمذمَّم مَّ ومن كان يأبي أن يوالي إمامه سيعلم من خان الخليفة أنه أطاع هواه واستزلته فتنة له الويل ، ماذا هاج من نزواته أيطلب ملكاً أم يريد خلافة تباركتربي، كيف يعصيك مسلم تباركت، إن المسلمين كما ترى

وإن الذي يبغى الفساد 📆 طواعية والاه والأنف راغم مُواقِسعُ أمرٍ شرُّه متفاقم عَضُوضَ تَلَوَّى فِي لِهَاهَا الأراقم فشـــار يرامي ربه ويراجم ؟ تقام لها في المشعرين المواسم ؟ فيوقع بالإسلام ما أنت عالم؟ تفاریق ، منها مستطیر ورازم

ويقول مشيراً إلى قوة الترك وحسن بلائهم في الدفاع عن الإسلام ، بما بجعلهم أحق من العرب في القيام على خلافة المسلمين ورعاية شعوبهم (٢٠):

عادى الثعالب أو ضارى السر احين (۴) على المبيح وعافت خُطّة الهُون تمشى تجررها فوق العرانين وقاطع من سيوف الله مسنون وداركوها بتأبيـــد وتمكين تخوض أهوالها شتى الأفانين الله يحرسهم في آل ياسين وإن رُمينا بتفريط وجوين ما كان من شدة يوماً ومن لين عند اللواءين عهد غير موهون

أُسُد الخلافة إن دبّ الضراء لها صانوا محارمها بالبأس فامتنعت وأليسوها ثياب العز ضافية حاكوا سوابغها من نافذ ذرب شدوا دعائمها مزبعدما اضطربت تمر بالدهر والأحداث هازئة ما للخلافة إلا الترك تحرسها وللأعـــاريب حق لا نضيّعه بنو أبينا وإخوان الزمان على منا ومنهم حماة ُ الملك ، يجمعنا

۲ ـــ الديوان ۲ : ۹ ه . ١ - الديوان ٢ : ٢٧ .

٣ - دب الضراء: أي مثى مستخفياً . السراحين : الذئاب .

١٠ استطار الشيء تفرق . رزم البعير لم يستطع النهوض من الإعياء .

ويقول الكاشف، من قصيدة له في عيد الدستور العثماني (١) يهاجم فيها الثائرين على الخلافة من أهل الحجاز وأهل اليمن ممن يدعون إلى الحلافة العربية ويقول : إن تعاليم الإسلام سوّت بين المسلمين ، ولم تختص بخلافتهم أمة دون أمة ، فأحقهم بها هم أقدرهم على القيام بحقها والنهوض بأعبائها :

ما اختص أحمد بالخلافة أمــة أولى بها من صانها من بعد ما وجلاالسماء السيفُ وهي دجي كما شقيت بما تتوهم الأعداء من

عِلْماً بأن الدائرات تدور عبثت مقادير بها وعصور ملأ السريرُ الأرضَ وهي تمور هذا التراث ، وإنه لعسير

ويقول ، من قصيدة أخرى هنأ بها الخديوي عباس في عودته من الأقطار الحجازية حين زارها حاجّاً سنة ١٩١٠ ^(٢) :

يا ناصر الإسلام كيف مكانه أينازعون على الحلافة قدادة الله قدرها لهم وأعزهم فليسكن العرب الكرام إليهم هل يفتديها والحطوب جلائل

من عُرْب تلك البيد وهو العادل؟ لولاهم غال الحلافة غائل؟ ما دام فيهم قانيت ومقاتل ولير بأن بنفسه المتطاول من لم يصنها والحطوب قلائل؟

ويقول نسيم (٣) :

خليفة الله ، يا خير الورى ملكاً إن المنابر ـ والعبّادُ تكنفها ـ تتلى عليها عظات النسك مرشدة مولاي مافي ملوك الشرق قاطبة ً

له الظئبا والوغى والجحفل الله عنال باسمك ماقیلت بها الحقاد والریب حتى تزول بها الأحقاد والریب سواك بینهم للملك منتخب

١ – الديوان ٢ : ٢٨ – ٢٩ .

٧ - الديوان ٢ : ٦١ .

٣ - الديوان ١ : ٧٥ .

وليسفيهم سواك الدّهرَ ذو لَجَبِ فهل يضرك غوغاء خليقتهم ً

تعنو له الترك والأعجام والعرب في كل مأثرة يروونها الكذب؟!

وكان الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ، ويرتفع صوتهم في كل نازلة تلم بموطن الخلافة .

ينتصر البرك في حربهم مع اليونان سنة ١٨٩٧ ، فيرتفع صوت شوقي بملحمته الحماسية الرائعة التي تفيض قوة ، والتي جاوزت ماثتين وخمسين بيتاً (١) :

بسيفك يعلو الحق والحق أغلب ويُنْصَرُ دينُ الله أيَّان تضرب

يشيد فيها بانتصار الترك الذين أعلوا راية الإسلام وصانوا خلافته ، فارتفعت رووس المسلمين وكانوا من قبل ينكسونها خجلا (٢):

رفعنا إلى النجم الرووس بنصركم وكنا بحكم الحادثات نصوّب ومن كان منسوباً إلى دولة القنا فليس إلى شيء سوى العز ينسب

وقد ردت هذه الحرب إلى الناس ثقتهم بتركيا بعد أن كانوا يعتقدون - تحت تأثير الصحف الموالية للاستعمار كالمقطم - أنها قد صارت إلى حال من الضعف والانحلال ، لا تستطيع معها مناهضة اليونان ، حتى لقد غلا بعضهم بعد هذا النصر فتصور أنها من أقوى الدول وأنها تقدر على تدويخ أي دولة أوروبية (٢).

ويعلن السلطان عبد الحميد الدستور، الذي سوى بين الشعوب العثمانية على اختلاف أجناسها وأديانها سنة ١٩٠٨، فيرتفع صوت شوقي بقصيدته (٤)

١ - الديوان ١ : ٥٧

٢ - الديوان ١ : ٣٠

٣ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١١

٤ – الديوان ١ : ٣٥٨

بشرى البرية قاصيها ودانيها حاط الخلافة بالدستور حاميها

وفيها يبين ما أفاض الدستور على البلاد العثمانية من أمن ، وما كان له من أثر في إطفاء الفتن التي لمتنقطع ، بعد ان سكنت اليه الشعوب العثمانيه على اختلاف أديابها وأجناسها ، لأنه سوى بينها بتمثيلها في المجلس النيابي . ويختم قصيدته بالحث على السلام ، وبأن اختلاف الأديان لا ينبغي أن يكون داعياً إلى الحصام ، فكلها يدعو إلى الله ، ويحث على الحير ، وينهى عن الشر .

ويسكت حافظ ، ولكنه يتكلم في العيد الأول للدستور بعد عام ، ويلقي قصيدة في حفل أقيم في الأزبكية سنة ١٩٠٩ بعد عزل السلطان عبد الحميد ، ممجداً الجيش التركي الذي تم على يده هذا الانقلاب الذي عم خيره كل البلاد العثمانية كما توهم (١):

أجل هذه أعلامه ومواكبه هنيثاً لهم فالكون في يوم عيدهم رعى القشعباً جمعً العدل شملة تعالف في ظل الهلال إمامه

هنيئاً لهم فليسحب الذيل َ ساحبُهُ مشارقه وضاءة ومغاربه وتمت على عهد الرشاد رغائبه (۲) وحاخامه ـ بعد الحلاف ـ وراهبه

ويختم القصيدة بتهنئة السلطان محمدرشاد :

ليهنيء أمير المؤمنين محسداً ستملك أمواج البحار سفينه ممالك محروسة وثغوره ويذيع محرم قصيدته (٣):

من يمنع الليث أن يعتز أو يثبا

خلافتُه فالعرش سعدٌ كواكبه كما ملكت شُمَّ الجبال كتائبهُ ركائبه منصورة ومراكبـــه

ما قيمة السيف إن جردتُه فنباً

وفيها يحث على تضامن الشعوب العثمانية من ترك ومن عرب في سبيل رفع

١ - الديوان ٢ : ٨٤

٢ - السلطان محمد رشاد هوالذي خلف السلطان عبد الحميد بمد عزله .

٣ - الديوان ٢ : ٤ .

راية الإسلام .

ويقول الكاشف قصيدته (١):

دار الحلاقة حاطك البسفور وأجل قد رك في الورى الدستور

يشير فيها إلى فتن العراق واليمن التي يثير ها المنادون بالحلافة العربية فيضيفون إلى متاعب الدولة في البلقان متاعب جديدة ، منادياً بأن خلافة المسلمين لمن يحميها وأن أعباءهم لا ينهض بها إلا أقواهم ، وبأن العصبية ليست من الإسلام، مؤكداً حبه وولاءه لدولة الإسلام وخليفة المسلمين ، الذي تتجه إليه وحده أبصارهم في سائر بقاع الأرض .

وحوران، مزد َجر وومقلونية، وتنصلت وصنعاء، من فجارها لن بخلو والبلقان، من شر وإن من لم يطعك موفقاً مستغفراً المسلمون على اختلاف بقاعهم

وأبى على المتطاولين وعسير» ملأت ثراه جماجم ونحور فليبق وهو المرغم المقهور في الأرض مالهم سواك نصيرً

ثكلي وقد راع والعراق، نذير

ويرتفع صوت عبد المطلب بقصيدته (٢) :

يا عيدُ حييُ وأنت خير نهــــار ويرتفع صوت الغاياتي بقصيدته ^(٣) :

أمير المومنين مضت قلوب ويقول عبد الحليم المصري^(٤) :

إليك يحثها الحب الكمين

عبد الحميد بدولة الأحـــرار

تهلل الحج والدستور في رحب

وطلعة ُ العيد لاحت ثم لم تُغب

١ – الديوان ٢ : ٢٧

۲ – الدينوان ۹۳

٣ – وطنيتي ص ٥٥

٩ - الديوان ١ : ٣٩

عيد الحلافة عيد الدين ، زانهما إن قيل في مصر إن الترك قد ظلموا ماأعذب القتل من سيف الصديق وما بلوت يامصر من ظلم الجبيب ومن

عيد الممالك من عجم ومن عرب فمر ُ ظلمهم أحلىمن الضرب (١) أمره إن يكن من غير مصطحب عدل العدو ، فما يحلو لك اطلبي

ثم يلغي عبد الحميد الدستور الذي أصدره كارها ، بعد حملة صحفية شنعت بزعماء الاتحاديين وبينت فساد دينهم . ويلجأ زعماء الاتحاديين في الجيش إلى العنف ، فيقتحمون الآستانة ويحاصرون يلدز ، ويشتبكون مع رجال عبد الحميد في معركة كبيرة تنتهي بالتسليم . ثم يقبضون على أنصاره ويعدمون منهم عدداً كبيراً يزيد على الألف.وتجتمع الجمعية العمومية ـ وكان الاتحاديون هم المسيطرين عليها ـ فتقرر عزل السلطان عبد الحميد وتولية السلطان محمد رشاد في ٢٧ إبريل سنة ١٩٠٩ . وعند ذاك ترتفع أصوات الشعراء في مصر ، بين مشفق على عبد الحميد يرثي له في بلواه، وعاتب عليه سوء سياسته التي انتهت به إلى هذا المصير، وشامت به يشنع بما لقي خصومه على يديه من نكال .

أما شوقى فقصيدته في هذه المناسبة مشهورة (٢٠):

سَلَ يَكَدِزاً ذات القُصُور هل جاءها نبــ البدور وهو يرىفيها أن السلطان عبد الحميدفي موقفه أجدر بالرثاء ، لما آل إليه من ذل بعد عز ، فهو يعطف عليه في محنته ، ويحله من نفسه محلا كبيراً ، بين شماتة الشامتين ولوم اللائمين :

شيخ الملوك وإن تضع نستغفر المـــولى لـــه ونراه عنــد مصابه

١ - الضرب و بفتح الضاد و الراء » العسل .

٧ - الديوان ١ : ١٣٦

ولكن ذلك لايمنعه من أن يلومه لتمسكه بالحكم الفردي ، ومحاربته نظام الشورى الذي :

هو حكمة المَلَيكِ الرشي يُد وعصمة المَلَيكِ الغرير كما لا يمنعه من الإشادة بالثوار الذين هبوا ــ كما يقول ــ لنصرة الحق، وعرضوا أنفسهم في سبيله للهلاك:

لا بالدعي ولا الفخور لفت البرية بالظهور ل وليس يسرف في الزثير أرواح غالية المهور في الحق من دمك الطهور

يا أيها الجيش الذي يخفى فإن ربع الحمى كالليث يسرف في الفعا الخاطب العلياء بالاعتماد عند المهيمن ما جرى

أما حافظ فهو شديد العطف على عبد الحميد في بلواه ، وقصيدته تفيض بالحزن على مصيره الموُّلم (١٠) :

لا رعى الله عهدها من جدود كنت أبكي بالأمس منك ، فمالي فرح المسلمون قبدل النصاري شمتوا كلهم ، وليس من الهم أنت عبد الحميد والتاج معقو خالد أنت رغم أنف الليالي

كيف أمسيت ياابن عبد المجيد (١٠) بت أبكي عليك عبد الحميد فيك قبل الدروز، قبل اليهود له أن يشمت الورى في طريد د وعبد الحميد رهن القيود في كبار الرجال أهل الحلود

١ – الديوان ٢ : ٣٤

٢ - ألحدود : الحظوظ ، جمع جد « بفتح الجيم » وهو الحظ . عبد المجيد : هو أبو السلطان عبد الحميد .

وهو يتناسى سيئاته ، ولا يذكر له إلا الحسنات ، قائلا إن الكمال في الدنبا محسال :

لك في الدهر – والكمال محال – حاوِلوا طمس ما صنعت وودوا وكي الأمر ثلث قرن ينادي كلما قامت الصلاة دعــا الدا فاسم هذا الأمير قد كان مقرو

صفحات ما بين بيض وسود لو يطيقون طمس خط الحديد (۱) باسمه كلّ مسلم في الوجود عي لعبد الحميد بالتأييد ناً بذكر الرسول والتوحيد

ولكن حافظاً يعود فيهاجمه بعد أن يفيق من هول المفاجأة في قصيدته التي ألقاها في الاحتفال بعيد الدستور العثماني في الأزبكية بعد عزله بثلاثة شهور (يوليو سنة ١٩٠٩) فيقول (٢):

ولم يغن عن عبد الحميد دهاوه ولم يغن عن عبد الحميد دونه ولم يحمه عن أعين الحق عدع وأصبح في منفاه والجيش دونه يناديه صوت الحق : فق ماأذقتهم مضى عهد الاستبداد واندك صرحه

ولا عصمت عبد الحميد تجاربه دنانيره والأمر الأمر حسازبه ولا نفق في الأرض جم مسكربه (٣) يغالب ذكرى ملكه وتُغالبه فكل امرىء رهن بما هو كاسبه وولت أفاعيه وماتت عقاربه

أما الشاعر محرم فالوفاء يغلب عليه في قصيدته . وهو يرى التاس الذين كانوا

١ - يشير إلى سكة الحديد التي أنشأها السلطان عبد الحديد بين دمثق والمدينة سنة ١٩٠٠ وتمت سنة ١٩٠٠ وكان المشروع وقتفاك حديث المسلمين لضخامته ولتكاليفه الباحثة التي نهض بها عبد الحديد دون أي عون خارجي ، مع سوء الظروف المالية التي كانت تقاسيها تركيا . وطول الحط ١٩٠٠ ميل . وقد قدرت تكاليفه بثلاثة ملايين من الجنيهات ، اكتب فيها المسلمون في سائر بقاع الأرض .

۲ – گليوان ۲ : ۵۸ .

٣ - يشير إلى ما عرف عن عبد الحميد من شدة سنره ، وكثرة ما أنشأ في قصوره من مخابي،
 وسراديب .

يتزلفون إلى عبد الحميد بالأمس ولا يرونه إلا خيراً خالصاً يأكلون لحمه اليوم ولا يرونه إلا شراً صرفاً . وكأنه يردد قول الشاعر القديم :

والناسُ ، من يَلنَّقَ خيراً قائلوناله ما يشتهي ، ولأمَّ المخطىء الحبـَل يدافع عن عبد الحميد ، فيلقي تبعة ما يتهمه به خصومه من تهم على عاتق طائته (١٠) :

ثوى عائر الآمال يونسه الأسى كأن جلال الملك لم يبد حوله كأن السرايا والفيالتي لم تسركأن رووس الصبيد لم تلك خشعا كأن بغاة الجود والمجد لم تفد كأن بناة الشعر لم تغش بابه كأن الأولى زانوا المنابر باسمه طووا ذكره واستودعوا الله عهده

وتوحشه أوطارُه ومآربه مهيباً ولم تُضرَب عليه مضاربُه إلى الموت تشيني دونه من يحاربه لدى بابه المرجو بالأمس حاجبه عليه ولم تهطل عليهم مواهبه بمستعليات تزدهيها مناقبه أحلواً بدين الله مالا يناسبه وكل امرىء رهن بما هو كاسبه

أرى الناس من يقعد به الدهر ينقموا ألم يك ظلَّ الله بالأمس بيننا أنطريه قهاراً ونوْذيه مرهمَقاً الاراحم ؟ هل من شفيع ؟أما كفى ؟ أكان يريد السوء بالملك ؟ أم يرى أكله أكلُّ مآتيه ذنوب ؟ أكله أكلُّ ذوي التيجان بالعدل قائم ؟ أليس الأولى عشوه أجدر بالأذى ؟

عليه وإن كانت قليلا معايبه نلوذ به والخطب ضنك مذاهبه (۲) كفى الليث شرا أن تنفل غالبه أكل بي الدنيا عدو يغاضبه ؟ مسرّته في أن ترن نوادبه ؟ عيوب ؟ ألا من منصف إذ نحاسبه ؟ أما فيهم من لا تعد مثالبه ؟ وأولى الورى بالشر من هو جالبه وأولى الورى بالشر من هو جالبه

١ – الديوان ٢ : ٨

٧ - ظل الله على الأرض : لقب الخليفة التركي .

أما ولي الدين يكن – وهو ينتمي إلى حزب الاتحاد الذي قام بالنورة – فهو لا ينسى مطاردته كلم ، وما ذاقوا على يديه من نكال . فقصيدته كلها تشنيع بعهده الذي اقترن ـ حسب زعمه ـ بسيادة الجواسيس والجواري وغلبة الهوى على الإنصاف . فهو شامت لا تختلج في قلبه خلجة من رحمة ، ولاتفيض عينه بدمعة رئاء . ويزيد في ثورة نفسه عليه أنه لا ينسى السنين الحالكة التي قضاها منفياً في «سيواس» ، فلم يفرج عنه إلا بعد صدور الدستور . فقد كانت ذكرى هذا الاضطهاد عالقة لم تبرح ، وهو قريب عهد بها لم يمض عليها غير شهور . ولذلك فقد كان حنقه شديداً على شوقي في قصيدته التي أشرنا إليها منذ قليل ، فنقضها عليه بقصيدة من نفس البحر والقافية ، يقول فيها : إنك تذكر آلام سكان القصور ولكنك تنسى ما بب . ولكنك تنسى ما بب . ولكنك تنسى ما بب . وتنكي عليه اليوم ، وتنسى أنه أبكى بالأمس كثيراً من الأبرياء . فهو لايذكر وتبكي عليه اليوم ، وتنسى أنه أبكى بالأمس كثيراً من الأبرياء . فهو لايذكر عباد الملوك ، الذين يندبون ما ضاع من هبات ذلك الطاغية المفسد (۱) .

وشجتك آفلة البدور ونسيت سكان القبور ر لباعث الدمع الغزير ر وناهب المال الكثير ت مضيع آهلة الثغور (٢) ما باللواحظ من فتور يا كل أنسة نفور يا كل أنسة نفور كبها مقصمة الظهور كبها

هاجتك خالية القصور وذكرت سكان الحمى وبكيت بالدمع الغزي ولواهب المال الكثير حامي الثغور الباسما أهدى الفتور لقلبه واستنفرته عن الرعا والجند عارية منا

١ – الديوان ص ٣٠ .

٢ ـــ الثغور الأولى : أفواه الحسان ، والثانية : البلاد التي على الحدود . يقول إنه كان يحمي النساء ، ولكنه كان يضيع الملك .

دقت فعادت كالسيور بين الجنادل والصخور (۱) من بعد مضجعها الوئير لهفي على تلك الزهور يَبِيمَتُ ومن شيخ كبير إن المال النشور ربيوت من تلك الشرور ربكاه عبّاد السرير ميهات يرجع بالناور أسفوا على المال الدرير وشند عن عفو الغفور ودع البرية في الهجير

أحماس البطون من الطوى لله أحساد ثوت باتت على خسن الثرى كانت زهور شبيبة يترقبون مستجلي الشرو من كان يستحلي الشرو لمن السرية أسفوا عليه وإنما طلبوا له عفو الغفو الغفو خلكان راحيلا والمناور المودة والمناور المودة عليه والمناور المودة عليه والمناور المودة عليه والمناور المناور الم

0 0 0

وتغير إيطاليا على طرابلس سنة ١٩١١ ، فتشتبك في حرب مع تركيا التي استنجدت بالدول الأوروبية ، فلم تجد منها إلا فتوراً.وتتألف في مصر اللجان ، وتقام الأسواق الخيرية لجمع التبرعات وإرسال البعوث الطبية ، وينشىء الشيخ علي يوسف جمعية الهلال الأحمر في ٧ نوفمبر سنة ١٩١١ . ويتطوع في الحرب كثير من المصريين بدافع من الحمية الإسلامية ، رغم معارضة الإنجليز (٢٠) .

وترتفع أصوات الكتاب والشعراء ، تثير الحمية في النفوس . فيلقي شوقي قصيدة في حفل جماعة الهلال الأحمر يحث فيها الشعوب الإسلامية التي تجمعها الرابطة العثمانية على التعاون والاتحاد (٣) .

١ - يشير إلى ما كان يشنع به الاتحاديون ويروجونه بين الناس من أنه كان يتخلص من خصومه بربطهم بالأصفاد والأثقال وإلقائهم في مياه البسفور . وهي شائعات لم تثبت صحتها .

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب: ٢٦٥ ، ٢٦٧

٣ - الديوان ١ : ٣٠٣

تعاونوا بينكم ياقوم عثمانا فالله قد جعل الإسلام بنيـــانا لايقبل الله دون البرّ إيمانا بالبيد أهلا وبالصحراء جيرانا على طرابكس يقضون شجعانا يا قوم عثمان والدنيا مداوَلَةٌ كونوا الجدار الذي يقوى الجدار به البر من شعب الإيمان أفضلها هل ترحمون لعل الله يرحمكم في ذمة الله ، أوفتى ذرِّمَّة ،نفر ويقول حافظ قصيدته (١) :

فاستفق یا شرق واحذَر أن تناما يستثير فيها حمية المسلمين بتصوير ما ارتكبت الجيوش الإيطالية من جرائم

طمع ألقى عن الغرب اللثاما وما استحلت من محارم :

بذوات الخدر ، طاحوا باليتامي ! يرحموا طفلا ولم يبقوا غلاما (٢) حرّمت لاهای فی العهد احتر اما(۳) فسلوه : بارك القوم علاما ؟! آمراً يُلقى على الأرض سلاما ؟! أدهش العالم حرباً ونظاماً جيشه يسبق في الجرّي النعاما منّة نذكرها عاماً فعاماً ولبـــاساً وشراباً وطعاما ذا كلال فغدا يفري العظاما

كبَّلوهم ، قتّلوهم ، مثّلوا ذَّ بحوا الأشياخ والزَّمْنيَ ولم أحرقوا الدور ، استحلوا كل ما بارك المطران في أعمسالهم ويسخر من الجيوش الإيطالية هازئاً ، وقد وردت الأخبار الأولى بهزيمتهم : خبتروا فكتور (٤) عنا أنه أدهش العالم لما أن رأوا حاتِمَ الطليان قد قلدتنـــا أنتُ أهديت إلينا عدةً وسلاحاً كان في أيــــديكم

١ – ألديو أن ٢ : ٢٦

٢ – الزمني ذوو العاهات ، جمع زمن (على وزن كتف) .

٣ – مؤتمر لاهاي سنة ١٨٩٩ انعقد للقضاءعلى أسباب الحرب وتخفيف ويلاتها .

٤ - ملك إيطاليا .

أكثروا النزهة في أحياثنـــا وأقيموا كسل عام موسمأ لست أدري، بت ترغى أمّة"

وربانا إنهسا تشفي السّقاما يشبع الأيتام منا وآلأيامي (١) من بني التليان أم ترعى سوامـاً (٢)

وينشىء محرم ثماني قصائد في مناسبات مختلفة من هذه الحرب ، (٣) تفيض بالغيرة على الإسلام واستنهاض الهمم للذود عن حياضه ومدافعة أعدائه . يقول في إحداها:

> رويدأ بني روما فللحرب فتية أولئك أبطال الحلافة تحتمى هُمُ المانعوها أن يُقَسَّمَ فَيَنُّهَا أنذعن للباغي ونعطيه حُكمته هما أخوا العز الذي دون شأوه أقمنا على عهدَيُّ وفاء وألُّفة على طول ماقال الوشاة وخَبَبَّتَ ويقول الكاشف (^) :

تهيج الظُبُا أطرابهم واللّهاذم (٤) بأسيافها إن داهمتها العظائم وأن تُستبىَ بَيضاتها والمحـــارم وفي الترك مقدام وفي العرّب حازم تخر الصياصي خشعاً والمخارم ^(٥) فما بيننا قال ولا ثم صارم (٦) حقود الأعادي بيننا والسخائم (٧)

المؤمنون إليــــك مستبقونا فاحشد كتأثبك التي أعددتها ويقول فيها لإيطاليا : أبهذا العدوان الوحشي أوصاكم المسيح عليه السلام ؟

لذمارهم وديسارهم حامونا للحق أبلج والرجاء متينسا

١ – جمع أيم (بتشديد الياء وكسرها) وهي من لا زوج لها .

٢ – السوام : الإبل التي ترعى .

٣ - الديوان : ٢ : ١٨ - ٣٩

إلى اللهاذم : الأسنة القاطعة ، جميع لهذم (على وزن جعفر) .

ه – الصياصي : الحصون . المخارم : المسالك في الجبال .

۹ – قلاء : كرهه , صرمه : قاطعه وخاصمه .

٧ – خببوا : أفسدوا . السخائم : جمع سخيمة وهي الحقد والبغض .

٨ - الديوان ٢ : ١٧

یا آل عیسی ما لعیسی لم یقم أوصاکم بالمعتدین ، فما لکم ماذا جناه المسلمون علیکُمُ

مستنكراً ما أنتُمُ جانونا ؟ بالآمن المأمون فَتاكينا وهم على الأمصار غلا بونا ؟

ويهاجم فيها سياسة الإنجليز التي أكرهت مصر على الحياد :

إلا شجون تستثير شجونا يشكو قيوداً أو يخاف ظنونا ما للحيود وما لمصر ؟ وما بها ما كان للمتطوع المختـــار أن

ويذيع عبد المطلب قصيدتين طويلتين تزيد كل منهما عن مائة بيت . كتب الأولى في ليلتين كما يقول ، حين وردت الأنباء بهجوم الجيوش الإيطالية على طرابلس فجاشت نفسه حزناً على أهلها (١) :

بني أمنا ! ! أين الخميس المدرّب إذا اهتز في نصر الحنيف تساقطت خليني ! ! مالي إذ تذكرت برقة نعم . . راعني من نحو برقة صارخ دعاصارخ الإسلام يالبّرني الهدّى كأنى به يدعو الخلافة مسمعاً

وأين العوالي والحسام المذرب؟ نفوس العدا في حده تتحلّب بجنبي نيران الأسى تتلهب ؟! أيهيب بأنصار الهلال: ألا اركبوا أغار العدا أين الحسام المشطّب؟ كأني به في المسلمين يثوّب (٢)

وهو يعجب للبابا إذ يبارك الجيوش الإيطالية متسائلا : أين هذا من تعاليم المسيح؟ ويسخرمنهم قائلا: إن كنتم راغبين حقاً في الجنة التي وعدكم البابا فنحن خليقون أن نقر بكم منها :

فما كل بابا للمسيح مقرّب إذا كان في إنجيله ليس يكذب مفاتحها في أرض برقة تُطلب

إذا وقف البابا يبارك جندكم سلوه : أفي الإنجيل للحرب آية ؟ لكم جنة البابا مآب . فإنما

١ – آلديوان ٢٥ – ٤٠١

٧ ــ ثوب الداعي : لوح بثوبه طلباً للإغاثة .

سلوا جنة البابا بماذا تزيّنيّ لتلقى الأولى في لجة البحر غيّبوا هلموا نقربُكم إليها فإنما صوارمنا تدّني لها وتقرّب

ثم أردف هذه القصيدة بالقصيدة الثانية ، بعد أن احتدم القتال بين الحيشين (١) :

هي الهيجاء كم طحنت قرونا وكم تسحننَتُ حوادثها قرونا وهو يعجب فيها لسكوتالدول الأوروبية عن عدوان إيطاليا ، ورضاهم عن مسلكهم ، في الوقت الذي يهيجون فيه ويموجون حين يرتفع صوت من مستعمراتهم بالشكوى من ظلمهم :

على ما بينهم يتغامزونا وأشهد نا الملوك فأنكرونا بما شاء الهوى ، لا يحكمونا ولو شاءوا سمعنا المنكرينا لنا هدمت ، إذا هم يسخطونا وما للحق بينكم مهينا ؟

وأهلُ الغرب في لعب ولهو دعونا المقتسطين فما وجَدَنا وهيمنا ، حين خلناهمُ عُدولا بغتُ روما فلم نسمع نكيراً وإن نغضب ، ذياداً عن حياض ملوك الغرب!.. ماهذا التعامي ؟

أما ولي الدين يكن فهو يذيع قصيدة قصيرة في ستة وعشرين بيتاً عنوانها (لبّينْكُ أماه دعوت الكرام » (٢) :

من أين جَدَّ اليوم َ هذا الحصام يا أُمَم َ الغرب نقضتِ الذمام وقصيدته تختلف عن سائر القصائد السابقة في أنها تخلو من كل إشارة للإسلام فهو لا يستنهض الهمم فيها باسم الدين ، ولكنه يستنهضها باسم الحمية لأرض الوطن . وذلك لأنه ينتمي إلى جماعة «تركيا الفتاة» أو حزب الترقي كما كانوا

١ ــ الديوان ص ٢٨٥

٢ ــ الديوان ص ٤٨ .

يسمونه في بعض الأحيان، الذي كان يدعو إلى القومية التركية الطورانية ، والذي كان يستبعد الإسلام من مقومات الوطنية .

. . .

ويضطرب البلقان في أو اخر سنة ١٩١٧ ، حين تقوم بلغاريا والصرب و الجبل الأسود مطالبة باستقلالها الإداري عن تركيا ، مهاجمة أساليبها الإدارية في الحكم وتقوم اليونان مطالبة بجزر الأرخبيل . وتعلن تركيا الحرب على هذه الدول في ٧٧ أكتوبر سنة ١٩١٧ . فتنشأ اللجان و الجمعيات في مصر لجمع التبرعات. وينعقد موتمر لندن في أو ائل ديسمبر للنظر في المسألة البلقانية . ويظل يو الي جلساته حتى ٧٣ يناير . وينتهي إلى قرارات تقبلها الوزارة التركية القائمة وقتذاك ، أهمها التنازل عن أدرنة وعن جزر الأرخبيل . ويثور حزب الاتحاد على الوزارة فيسقطها ويستأنف القتال . وترد الأخبار الأولى إلى مصر بانتصارهم ، فتقوم مظاهرات الفرح والابتهاج بهذا النصر . وتقبض سلطات الاحتلال على بعض المحرضين عليها (١١) . ولكن هذا الفرح لا يلبث أن يتحول سريعاً إلى وجوم ، حين ترد الأنباء بتقهقر الجيوش وسقوط أدرنة بعد حصار دام خمسة شهور أبلت فيه حاميتها أروع بلاء . ويفزع المسلمون حين تتوالى الأنباء بتقدم جيوش فيه حاميتها أروع بلاء . ويفزع المسلمون حين تتوالى الأنباء بتقدم جيوش أبليقان ، وقد انفتح أمامهم الطريق إلى الاستانة بعسد سقوط أدرنة حتى أصبحوا على أبوابها . ويرتكب جنود البلقان جرائم بشعة في الانتقام من سكانه المسلمين (٢) .

وعند ذلك يرتفع صوت شوقي بقصيدة من أروع قصائده ، تزيد على مائة بيت ، يندب فيها مجد الإسلام الزائل ، وقد ذكره تقلص ظله عن شرق أوروبا وقتذاك بضياع سلطانه في غربها حين طرد العرب من الأندلس . ولذلك سمتى قصيدته « الأندلس الجديدة » (٣) :

١ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٨٨ وما بعدها .

٢ – حرب البلقان ص ١٧٧ وما بعدها ، صداقة أربعين عاماً ص ٢٧٣ وما بعدها

٣ – الديوان ١ : ٢٨٧ – ٢٩٥

هوَت الحلافة عنك والإسلام طويت وعم العالمين ظكام قدر يحط البدر وهو تمام هذا يسيل، وذاك لا يلتام دفن البراع وغيب الصمصام لبسوا السواد عليك فيه وقاموا فيما نحب ونكره الأيام دول الفتوح كأنها أحلام

يا أخت أندلس عليك سلام نزل الهلال عن السماء فليتها أزرى به وأزاله عن أوجه جُرحان تمضي الأمتان عليهما بكما أصيب المسلمون ، وفيكما لم يُطُو مأتمها ومصرعك انقضت علين مصرعها ومصرعك انقضت خلت القرون كلينلة وتصرمت

ويخاطب شوقي في هذه القصيدة دعاة الهزيمة من ساسة الترك ــ وهم من الاتحاديين ــ الذين كانوا ينادون بأن البلقان مصدر متاعب للدولة ، ويرون الحير في أن تتخلى عنه وتكفي نفسها هذه المتاعب التي لا قبل لها بها ، قائلا : إن هؤلاء الذين يفكرون على هذا النحوهم الذين يؤثرون الراحة على الكفاح ، ويحلون المشاكل بالهروب منها بدل أن يواجهوها. وقد كان أولى بهم أن يتجهوا لإصلاح الإدارة في البلقان بدل التفكير في التخلي عنه :

زعموك همماً للخلافة ناصباً ويقول قوم: كنت أشام مورد ويراك داء الملك ناس جهالة لوآثروا الإصلاح كنت لعرشهم وهمر يقيد بعضهم بعضاً به صور العمى شي ، وأقبحها إذا ولقد يقام من السيوف وليس من

وهل الممالك راحة ومنام؟ وأراك سائغة عليك زحام (١) بالملك منهم علة" وسقام ركناً على هام النجوم يقام وقيود هذا العالم الأوهام نظرت بغير عيونهن الهام (٢) عثرات أخلاق الشعوب قيام

١ – يشير إلى تزاحم الدول الأوروبية وتنافسها على مناطق النفوذ في البلقان .

ب ـ يقول : إن من أقبح العمىأن يسيطر الوهم على الإنسان، فيرى الأشياء كما يصورها له وهمه،
 لا كما تراها عينه التي في رأسه وكما هي في الواقع .

ويندد شوقي بالذين استغلوا اسم الدين في الانتقام من المسلمين الآمنين ، والتنكيل بالأبرياء من المدنيين ، فارتكبوا باسم المسيحية أبشع الآثام ، والمسيحية منهم براء ، فما كان المسيح عليه السلام سفاكاً للدماء ، ولا كان داعياً لإباحة الحرمات ، وإنما كانت دعوته رحمة ومحبة وسلاماً :

أخذ المدائن والقرى بخناقها غطت به الأرض الفضاء وجوهها غطت به الأرض الفضاء وجوهها ويحثه باسم الكتاب أقيسة ومسيطرون على الممالك سُخرت من كل جزّار يروم الصدر في سكيته ، ويمينه ، وحزامه على المماكنت سفاك الدماء ولا امرءا يا حامل الآلام عن هذا الورى النوي جعل العباد جميعهم واليوم يهتف بالصليب عصائب خلطوا صليبك والخناجر والمدى

جيش من المتحالفين لنهام (۱) وكست مناكبها به الآكام أني مشى، والبغي والإجرام نشطوا لما هو في الكتاب حرام لهم الشعوب كأنها أنعام نادي الملوك وجدة غنام (۲) والصوبحان ، جميعها آثام هان الضعاف عليه والأيتام كتُرت عليه باسمك الآلام رحيماً وباسميك تقطع الأرحام هم للإله وروحيه ظلام (۳) كل أداة للأذى وحيمام

ثم يقدم صوراً من الجرائم المنكرة التي دفع اليها التعصب الذميم الذي يبرأ منه كل دين فيقول :

> كم مرضّع فيحجر نعمته غدا وصبيّة ٍ هُتّيكت خميلة طهرها

وله على حد السيوف فطام وتناثرت من نَوْرِه الأكمام

^{1 -} لهام (بضم اللام) : أي عظيم كأنه يلتهم كل شيء .

٢ – الغنام : راعي الغنم .

[،] ٣ - روح الله : هو المسيح عليه السلام .

وأخي ثمانين استُبيح وقداره لم يغن عنه الضّعف والأعوام وجريح حرب ظامىء وأدوه لم يعطفهم جرح دم وأوام ومهاجرين تنكّرت أوطانهم ضلوا السبيل من الذهول وهاموا السيف إن ركبوا الفرار سبيلهم والنّطع إن طلبوا القرار مقام (۱) يتلفتون مودعين ديدارهم واللحظ ماء ، والدياز ضرام (۲)

ويحمّل الشاعر التّرك في ختام القصيدة تبعة تفريطهم في هذا الملك الذي أسسه أجدادهم فضيعوه بتفرقهم وتخاذلهم وما تملكهم من غرور، وبتفريطهم في نشر العلم وإقامة العدل .

ويكتب الكاشف في هذه الحرب ثلاث مقطوعات قصار (٣):

أولهـــا :

خطوبكُم ُ يا آل عثمان جمة ولكنكم أقوى عليها وأقدر والأخرى:

صليبية يا قوم أم عنصرية حروبكم ؟ والدين هذا أم الشَّرُك والثالثة :

بأية عيد أنت يا عيد عائـــد تفيض تباريحاً لنا أم شمائلا أما عبد المطلب فقد عبر عن حزنه ونفتس عن ثورته وصور ما عانى مسلمو البلقان من اضطهاد في قصيدته (٤):

صريف المنايا أم صليل ُ الصوارم ؟ وليل الرّدى أم نقع تلك اكملا َحم

وترد الأنباء بعـــد هذه الكوارث المتلاحقة ، المثبطة للهمم ، والداعية إلى

١ – النطع (بكسر النون وفتحها) : قطعة من الحلد كانت تفرش لمن يضرب عنقه .

٧ – الديار ضرام : لأن جيوش البلقان أشملت فيها النار انتقاماً .

٣ ــ الديوان ٢ : ٢٣ ــ ٢٤ .

غ ـــ الديوان : ص ٢٧١

اليأس بقدوم طيارين تركيين إلى مصر في سنة ١٩١٤ قبيل الحرب العالمية الأولى . وتسقط بهما طائرتهما فيالطريق ويموتان فيعاود المحاولة زميلان آخران يصلان سالمين . فيستبشر المصريون ويستيقظ في نفوسهم الأمل بصعود نجم الإسلام وقيام دولته . ويستقبل الشعراء هذا الحادث الجديد السعيد ويذيعون الشعر مهنئين ومعزين .

يقول شوقي (١):

يا راكبالريح حيّ النيل والهرما عاد الزمان فأعطى بعدما حرّما

فيا رَعَى الله وفدأ بين أعيننا هم أقسموا لتديننَ السماء لهم

ويقول حافظ : (٢)

أهــــلا بأول مسـُلــِم ٍ النيــــل والبسفور فيــــَ يوم امتطيت بـُراقـَك ِ ال

في المشرقين عــــلا وطــــار لث تجاذبا ذيل الفخار ميمون واجتزت القفـــار

وعظم السفح في سيناء والحرَما

وتاب في أذن المحزون فابتسما

ويرحم الله ذاك الوفد ما رحما

واليوم َ قد صدقوا في قبر هم قسما

وفيها يدعو إلى الأخذ بأسباب القوة في عالم ليس فيه للضعفاء مكان :

م فإن ظلمت فلا تمار (٣) أُقوى ، وَليس له خيــــار ي وهُن يلازمنك الصّغار ْ عز وآمال كبار س يوم 'يمتّهتن الذمـــار

والظلم من طبع النظـــا خُلُقُ الضعيف لخدمة ال فتقوّ يرهبئسك القو في الأرض ما تبغون من فيهسا الحديد وفيه بأ

١ - الديوان ١ : ٢٦٧

٢ -- الديوان ٢ : ٧٦ .

٣ – لا تمار : أي لا تجادل ولا تنازع . يقول : إن نظام الكون كما خلقه الله ، يقوم على وجود القوي والضعيف ، وعل التنافس في طلب السيادة ، فلا تجادل في ذلك .

فيها الكنوز الحافلا ت لمن تبصر واستنار منها استمد قواه من قبهر الممالك واستعار وبما احتوت رد الحصي ف الرأي غارة من أغدار ويقول عبد المطلب(١):

وقفت لك الدنيا فسيري مسرى الضياء من الأثير يا أخت سابحة النجو م وبنت سانحة الضمير من عهد آدم لم تزل عذراء مسبكة الستور وهو يذكر مجد الإسلام في أكثر من موضع من القصيدة حيث يقول: طير السلام بطائر ال إسسلام والأسد المزير وحيث يقول:

• • •

كانت العاطفة الدينية إذن غالبة مسيطرة . وكان الدين والوطنية توأمين متلازمين، كما قال مصطفى كامل في خطبة له سنة ١٩٠٠. وقد أعان على تعلق الناس بالفكرة الإسلامية مهاجمة كرومر الدائمة للمسلمين في بعض تقاريره وفي كتابيه اللذين ظهرا بعد مغادرته مصر « مصر الحديثة » و « عباس الثاني » (٣) ، وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ومهاجمته للإسلام وتصويره ديناً رجعياً لا يصلح لأن يقوم على أساسه نظام اجتماعي راق . كما أعان على تقوية فكرة الحامعة الإسلامية مهاجمة الدول الأوروبية للإمبر اطورية العثمانية باسم الدين ، حمية "لدول البلقان المسيحية (٤)، مما أثار شعور العطف على تركياو دعا إلى الالتفاف حمية "لدول البلقان المسيحية (٤)، مما أثار شعور العطف على تركياو دعا إلى الالتفاف

١ – الديوان ص ه ٩ . ـ هد البعير (كفرب) هدر .

۲ – مصطفی کامل ص ۱۲۲

حول الخلافة، حتى رأينا الشعب على اختلاف طبقاته يسارع إلى مد يد المعونة لها في كل حروبها ومحنها، بالمال وبالرجال، وتقوم فيه مظاهرات الفرح والابتهاج كلما وردت عليه الأنباء بانتصار جيوش المسلمين (١).

والواقع أن المنادين بفكرة الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر . فمن بين هولاء الترك المستعربون ، أمثال شوقي ويكن والكاشف ، الذين تدفعهم إلى تأييده رابطة الدم وعاطفة الحنين للأصل ، والشعور بالانتماء للسادة الحاكمين . فالكاشف يقول في العيد الفضى للسلطان عبد الحميد (٢):

تفانيت في حبيِّكم ؛ إنني لكم على النفس والأهلين والخلق مؤثير ولاغروإن غاليت فيكم فجامعي وإياكم دين وطبع وعنصر

أما ولي الدين يكن ــ مع ما هو معروف من مشايعته للاحتلال الإنجليزي الذيكان يحمي أعضاء « تركيا الفتاة »من الانحاديين في مصر، كما سنبين فيما بعد، فهو ينتمي إلى ذلك الحزب المشهور بعصبيته الطورانية . ولذائ فهو يردعى كاتب هاجم الترك في جريدة المقطم بمقال يبدؤه بالبيتين العربيين القديمين :

مهلاً بني عمنا !.. مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتوذونا ثم يقول شهد الله وكل عثماني حر يكون قرأ لي شيئاً أني لا أتعصب للدين ولا للجنس . أنا تركي وأبغض عباد الله إلي تركي يعتدي . أحب العناصر العثمانية كلها ، وآخد بناصر المستضعف منها . ثم أحب العرب حباً خالط الروح وجرى مجرى الدم من العروق . وأنا عربي الأدب والقلم ، عربي النزعة . ومن

١ - راجع في الحرب اليونانية التركية سنة ١٨٩٧ مذكراتي في نصف قرن ٢٣٩:٢ - ٢٤٣ - ٢٤٣ وفي حرب البلقان
 وفي الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ نفس المرجع ٢ب : ٢٦٥ - ٢٦٦ . وفي حرب البلقان
 (سنة ١٩١٢.) ٢ ب : ٢٨٩

٢ - الديوان : ١ : ٤٦

أبغض العرب فأنا مبغضه . أولئك إخواني الذين أغنيهم فيطربون ، وأحدثهم فيقبلون على بالسمع . هكذا عهد العرب الكرام بأخيهم هذا . »

«غير أني لا أكذبهم . إني كذلك لا أحب من يسب الترك ولامن يكون لهم عدواً . وكذلك العرب لا يحبون من لا يحب إخوانهم . وإذا جرى بين العرب والترك شر أكون يومئذ بمعزل عن كليهما داعياً عليهما بالفشل جميعاً . »

«زعم عزت الجندي أن الذين خانوا الدولة هم أتراك. ثم ذكر رجالا منهم عمد على الأول مؤسس الأسرة الحديوية بمصر. سامحه الله . إن محمد على خالي، جدتي شقيقته ، لا تصح شهادتي له . فأنا أدع الحكم في وفائه وخيانته لأهل الإنصاف . »

«ولكن مصطفى فاضل قائدكتائب الحرية ومدحت أبا الدستور تركيان ، الصقوللي والكوبريلي أيضاً تركيان . وغير هوًلاء كثير إن شاء الجندي ذكرت له أسماءهم وعددت ما تيسر من أعمالهم . (١١) »

أما شوقي فهو الذي يقول في مقدمة ديوانه الأول « أنا إذن عربي تركي يوناني جركسي » وهو الذي يقول في الحرب العثمانية اليونانية (٢):

وزينب إن تاهتوإن هي فاخرت فما قومها إلا العشير المحبب يؤلف إيلام الحوادث بيننــــا ويجمعنـا في الله دين ومذهب

وشعره بعد هذا يفيض بالحنين الصادق والحماسة الحارة لكل ما يمت للترك بسبب .

ومن بين المعتنقين لفكرة الرابطة العثمانية والمؤيدين للنفوذ التركي علماء الدين من المسلمين ومن ذهب مذهبهم وأحس إحساسهم ممن يؤيدون هذا النفوذ بدافع من الغيرة الدينية ، تحت تأثير الظروف المختلفة التي سادت العصر ، والتي أشرت إليها فيما سلف. وهو لاء لا يهتاجون إلالما يمس دينهم. ولا يرون بين الأقطار الإسلامية

١ – الصحائف السود ١٠٧ – ١١١

٢ – الشوقيات طبعة سنة ١٩١٢ ص ١٥

من يستطيع أن ينهض بعبء الذود عن الإسلام والمسلمين غير تركيا ، لأنها أقواها وأقدرها على مواجهة مطامع الدول المسيحية . ومن هؤلاء عبد المطلب الذي يلقب نفسه بشاعر الإسلام ، حيث يقول في انتصار الترك على اليونان :

هـــذا مقامك شاعر الإســلام فقف القريض على أجل مقام (١)

ومن بين المؤيدين للنفوذ التركي وقتذاك نفر من الزعماء المصريين الذين يؤمنون بأن لمصر كياناً مستقلا ، ولكنهم يتخذون ذلك سبيلا لمناوأة الاستعمار ، ويرون أن التخلص من النفوذ التركي بعد ذلك أمر سهل ميسور ، وأن النفوذ التركي في حقيقته لم يكن قبل الاحتلال إلانفوذاً إسمياً . ومن هوًلاء مصطفى كامل ومحمد عبده وعبد الله النديم والبكري ومحرم والغاياتي .

أما مصطفى كامل فهو يجيب الأمير لاي بارنج « شقيق كرومر » حين لقيه في لندن سنة ١٨٩٥ فسأله عن جنسيته بقوله « مصري عثماني » ، ثم يجيب على تعجبه لجمعه بين الجنسيتين بقوله : « ليس في الأمر جنسيتان بل في الحقيقة واحدة لأن مصر بلد تابع للدولة العلية » . ولكنه يقول من خطبة له في الإسكندرية في سنة ١٨٩٧ : « إن مظاهرة الأمة المصرية نحو الدولة العلية هي مظاهرة قوية ضد الاحتلال الإنجليزي ، واشتراك أفراد الأمة على اختلافهم في الاكتتاب للجيش العثماني هو اقتراع عام ضد الإنجليز في مصر . (٢٠) » ويقول في خطاب له لم مدام جولييت في هذا العام : « إنك تعلمين خطتي نحو تركيا . وما أراه واجباً نحوها . فقد أفصحت عن ذلك في خطبتي . واعترف كثير من أصدقائنا والبين بأن من السياسة القومية لمصر أن تكون حسنة العلائق مع تركيا ما دام اليونانيين بأن من السياسة القومية لمصر أن تكون حسنة العلائق مع تركيا ما دام الإنجليز محتلين وطننا العزيز » (٣)

أما محمد عبده فهو يقول أثناء إقامته في بيروتسنة ١٨٨٦ م : ﴿ إِنَّ الْمُحَافِظَةُ

۱ – ديوان عبد المطلب ص ۲۵۳

۲ - مصطفی کامل ۸۲

٣ - مصطفى كامل ص ٨٣ وراجع كذلك الفصل الثامن عشر من نفس المرجع (مصطفى كامل و تركيا).

على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله . فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين الكافلة لبقاء حوزته . وليس للدين سلطان في سواها . وإنا على هذه العقيدة والحمد لله ، عليها نحيا وعليها نموت » (١)

ولكنه كان يصرح بعد عودته إلى مصر بأنه يرى للبلاد العثمانية أن تنصرف إلى ترقية نفسها ، من غير معاداة ولامباراة لتركيا ، وأن تنتظر الفرص للاستقلال.

وقد سافر للآستانة ثم عاد منها كارها للترك مشنعاً بفساد الإدارة وباستبداد السلطان عبد الحميد. ولكنه لم يكشف عن عدائه لتركيا، بل ظل على العكس يصرح بأن الحلاف بين مصر وتركيا، أو بين العرب وبين تركيا، لا تستفيد منه إلا الدول الأوربية ، وخصوصاً إنجلترا . ولذلك فهو يقول لرشيد رضا في حديث جرى بينهما عقب انتصار الترك في حرب اليونان سنة ١٨٩٧ : « إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها – وإن كان أكثرهم يحبها – وأنا أيضاً أكره السلطان. . .ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً ، فانها سياج في الجملة . وإذا سقط نبقى نحن المسلمين كاليهود بل أقل من اليهود. فإنها اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال . ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء » . (٢)

أما عبد الله النديم فهو الذي يقول سنة ١٨٩٣ : « يا بني مصر. . . ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطي والإسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلا واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين » (٣)

أما محمد توفيق البكري فهو يقول في حديث له مع مراسل النيويورك هرالد سنة ١٨٩٣ إن مبدأه هو « مصر للمصريين » وهو ضد أي احتلال فرنسي أو إيطالي أو تركي، كما أنه ضد الاحتلال الإنجليزي، وأنه يعتقد أن البلاد قادرة على حكم

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٠٩

٢ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١٣ – ٩١٥ .

٣ - سلافة الندي ٢ : ٧٨

نفسها (۱). وهو بعد هذا صاحب القصيدة المشهورة التي بعثها للسلطان عبد الحميد بعد حرب اليونان ، فقرئت في محفل حافل وحفظت في المكتبة السلطانية (۱). ومن المؤيدين للنفوذ التركي بعد كل هؤلاء وهؤلاء عامة الناس الذين لا يعرفون لهم راعياً غير الحليفة إمام المسلمين، ولا يعرفون ما الوطن وما الوطنية . فقد كانت هذه الكلمات وأمثالها وقتذاك من مستحدثات الشباب الذي تعلم في أوروبا ، حتى إن رشيد رضا ليقول في مناسبة ذكر محاسن الحديوي عباس : «أول ماعرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر « بالوطنية » (۱)



١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٧٤ .

٧ - شعراء العصر ١ : ١٩٥

٣ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٢٥

الفصالكثايي

أبحامقة المضريّة

إلى جانب ذلك الصوت القوي الغلاب الذي كان ينادي بوحدة الشعوب الإسلامية ، ويستنهض الهمم باسم الإسلام ، ويرىأن النهضة الوطنية لاتتم إلا عن طريق الدين ، أو بمساعدته واستغلال سلطانه على النفوس على أقل تقدير ؛ إلى جانب ذلك الصوت القوي الغلاب ، كانت هناك دعوة ناشئة تنادي بالقومية المصرية ، وتبث الشعور بالوطنية الإقليمية في الأمة ، التي تقوم — حسب تصور هم على الجنس لا على الدين ، منادية بقصر الاهتمام على المصالح المصرية ، ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشاكل الدولة العثمانية والأقطار الإسلامية .

كانت هذه الدعوة صدى للاتجاه العالمي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر . وكان المبشرون بهذه الدعوة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوربي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم . وقد نشأت هذه الفكرة الجديدة نتيجة للتوسع الاستعماري الذي تلا اكتشاف مساحات واسعة جديدة لم تمسها يد في أمريكا وأواسط أفريقيا ، أصبحت ميداناً للتنافس الاستعماري بين الدول الأوربية . وكانت حرب أمريكا في سبيل استقلالها ، والثورة الفرنسية من بعدها في مختتم القرن الثامن عشر ، هي نقطة البداية لهذه الحركة التي اتخذت شكلا عنيفاً ،

وأصبحت العقيدة التي تدين بها الشعوب الأوربية الصغيرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (١) . فقد رفضت هذه الدول أن تربط نفسها بعجلة وزارات الحارجية في الدول الكبرى التي تنطوي تحتها ، لتسوقها إلى الحروب حين تشاء ، وتحملها تبعاتها من دماء ومن أموال .

نشأت مجموعات من الكتل البشرية ، تقوم كل كتلة منها على أساس الاعتقاد بأنهم شعبواحد . وكان ذلك نتيجة للتقسيم الصناعي الذي قسمت فيه الجماعات البشرية في دول أوروبا الصغرى حسبما رأت الامبر اطوريات الكبرى أنه محقق لمصالحها . وتعصبت كل مجموعة من هذه المجموعات لفكرة الوطن والقومية ، واندفعت في حماس عاطفي بالغ لتحقيقها ،واستنقاذها من الدائرة الكبيرة التي كانت تنطوي تحتها ، مطالبة بحقها في الاستقلال الكامل بتدبير شؤون نفسها داخل حدود ذلك الوطن . والمتدبر لحروبالقرن التاسع عشر يجدها في مجموعها صادرة عن أصل واحد هوظهور الروحالقومية ، التي كانت سبباً في تقويض الإمبر اطوريتين النمسوية والعثمانية ، والتي قامت على أساسها الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، والتي ارتفعت على أساسها أصوات جديدة تنادي بالوطنية والقومية بين التشيك والسلوفاك والرومانيين والبولنديين. (٢) وكان الكتاب والشعراء والصحف والدعاة يغذون فكرة القومية الجديدة التي تستند إلى ما غرسته الثورة الفرنسية في النفوس من تعاليم الديمقراطية ، وما نشرته من الدعوة إلى الحرية التي أيقظت الشعور القومي وروح التمرد في الشعوب ، حتى أصبح التغني بمجد الوطن والتضحية في سبيله هو الأغنية (الرومانسية) المحببة التي ترددها الجماعات ويترنمون بها ترنمهم بالتراتيل الدينية . وارتفعت قيمة التضحية بالجهد وبالمال وبالروح في سبيل مجد هذا الوطن الذي انجهت إليه عواطف الناس ، وكأنما هو معبود جديد هداهم إليه نبي جديد .

كان المبشرون بهذه الدعوة الجديدة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير

١ -- معالم تاريخ الإنسانية ٤ : ٩٢٠ – ١٠٦٣

٧ - عصر الحرافة ٢ : ٢٦ - ٢٧

الأوربي كما يبدومن خطبهم وكتاباتهم وشعرهم . ولعل من أوضحالشواهدعلى ذلك ما جاء في مقال لعبد العزيز جاويش نشره في صحيفة العكم سنة ١٩١٠ وعنوانه « الحركات الوطنية في مصر » حيث يقول (١) :

«سألني قوم أن أشرح لهم ما علمتهمن أمر الحركة الوطنية ومبتدأ خبرها وسر سياستها . وقد نبههم إلى ذلك ما قرأوه من الحوادث الحطيرة التي جرت لهذه الأيام الأخيرة في القطر وما رددته الجرائد من توقع حدوث أمور ذات بال ربما غيرت من أسلوب حكومته وبدلت من أوضاع سياسته » .

« إن الشعور بالوطنية اصطلاح افرنكي انتقلت بذوره إلى الشرق من مطاوي العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي اهتدى إليها أهل الغرب » .

ونستطيع أن نقول إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة العرابية . وكانت هذه الثورة صوتها القوي ويدها الباطشة وقوتها المنفذة . وتمثلت هذه الدعوة في جمعية « مصر الفتاة » السرية ، التي تألفت في الإسكندرية (٢) ، والتي أصدرت صحيفة باسمها للدعوة إلى الحرية (٣) ، وفي بعض الصحف الثائرة التي برزت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تنتقد سياسة الحكومة وتندد بتفريطها في حقوق البلاد ، مثل صحيفتي «مصر» و «التجارة» لأديب إسحق (٤)، وفي «الحزب الوطني » الذي تألف قبيل الثورة العرابية من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك (٥) .

١ – صحيفة العلم : العدد الأول ٧ مارس سنة ١٩١٠ .

٢ – زعماء الإصلاح ١١١ ، ٢١٢

٣ – الثورة العرابية ٧٢

ع - المرجع نفسه ٦٩ .

ه - المرجع نفسه ٧١ ، ٧٧ والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة العرابية وكانت نواتها ، وبين جمعية « تركيا الفتاة » التي حركت الثورة التي انتهت محلع السلطان عبد الحميد، والتي كان الانقلاب الكما في بعد الحرب العالمية الأولى امتداداً لها . هذا التشابه بين الاسمين ، وبين الأهداف الثورية لكل منهما ، مع الا تفاق الزمني ، لأن مؤسس « تركيا الفتاة » ، على ما هو معروف ، هو « مدحت » المعاصر الثورة العرابية ، يوحي بوجود صلة . ويؤيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركي، والمصري كانوا

وخير ما يصور هذه الدعوة في ذلك الوقت مقال لمحمد عبده نشرتة الوقائع المصرية في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ ، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التفاني في حبه والذود عنه ، بدأه بتعريف الوطن فقال (١):

و تقرر مما سلف أن لابد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ، ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً ، وأن خير أوجه الوحدة الوطن ، لامتناع النزاع والحلاف فيه . ونحن الآن مبينون بعون الله ماهية هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه . •

«الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقاً ، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها ، أي اتخذوها سكناً . وهو عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب اليه ، و يحفظ حقك فيه ويتُعلم حقه عليك ، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك . ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال لابروير الحكيم الفرنساوي : لاوطن في حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية . وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين : المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية . »

ثم يقول: «أما السكن الذي لاحق فيه للساكن، ولا هو آمن فيه على المال والروح، فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلا. فإن عظم فلا يسر، وإن صغر فلا يسوء. قال لابروير السابق الذكر: ما الفائدة من أن يكون وطني كبيراً إن كنت فيه حزيناً حقيراً، أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً. »

«على أن النسبة للوطن تصلبينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف

⁻ من الماسون. وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادى الثورة الفرنسية التيكان بعض زعمائها ومفكريها من الماسون أيضاً . ولكن الأدلة المادية القاطعة تعوز المؤرخ . وإذا قدر الماسونية أن ينكشف عنها الغطاء ويتضع ما يحيطها من غموض افسوف يساعد ذلك كثيراً على كشف الغموض الذي يحيط بهذه الحركات وبأمثالها . وسوف يغير ذلك كثيراً من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه .

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٩٤ - ١٩٦ .

الذاتي ، فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذي ينتمي اليه ، وإن كان سيء الحلق شديداً عليه . ولذلك قبل في مثل هذا المقام : إن ياء النسبة في قولنا مصري وإنجليزي وفرنسوي ، هي من موجبات غيرة المصري على مصر والفرنساوي على فرنسا والإنجليزي على إنجلترة . . . فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذي يأكل فيه هنيثاً ، ويشرب فيه مريئاً ، ويبيت في الأهل آمنا . وهو مقامه الذي ينسب إليه ، ولا يجد في النسبة عاراً ولا يخاف تعييراً . وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التي حصلت له بما أوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية . »

ويختم محمد عبده مقاله ببث الأمل في نفوس المصريين والرد على المثبطين اللهمم ، الذين لا يزالون ينعقونبأن المصري قد ألف الذلو تعود احتمال الظلم ، عما لايدع بجالا للأمل في بث الشعور بالوطنية فيه ، صارباً المثل بفرنسا التي كان شعبها يعاني الرق في ظل النظام الإقطاعي ، ثم لم يمنعه ذلك أن ينال حقه . وفي هذه الفقرة يبدو أثر حركات الاستقلال والمطالبة بالحرية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر . إذ يقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر وإلباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل ، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً ولو كره المبطلون . على أن منهم فئة لا يز الون يولمون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول من مثل : إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الحدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأي؛ ولن نهتدي سبيل الحرية . كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانحفاض الجناح ، وأن العالم بأسره كان فريقين :أحراراً يظلمون ، وعبيداً يطيعون . أو الحرف في بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم ، ويباعون كما تباع العجماوات . أولكم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السابقة : لا يز ال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعون ألفاً عبيداً للرهبان؟ »

وفما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيين من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام ، وأن يروا أمثال ثيارس وجريفي وغامبتا في أبناء الذين كانوا من قبل عبداناً أرقاء ؟ »

« ولأن كان فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فلقد رجونا — وحقق الله هذا الرجاء — أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاماً »

ولكن الذي يبدو من مراجعة كتابات محمد عبده التي تلت ذلك أن المقصود بكلامه عن الوطن في هذا المقال يختلف بعض الاختلاف عن مدلول هذه الكلمة في أذهاننا اليوم. فقد كتب بعد ذلك بسنوات ثلاث مقالا في صحيفة العروة الوثقى عنوانه: «ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عللها». تكلم فيه عما آل إليه أمر المسلمين من تأخر وانحطاط، واستعرض آراء المصلحين، فقال: إن بعضهم يظن أن أمراض الأمم تعالج بنشر الصحف، وأنها تكفل إنهاض الأمم وتنبيه الأفكار وتقويم الأخلاق. وفريق آخر يرى أن شفاءها من هذه العلل القاتلة يتم بإنشاء المدارس على الطراز الجديد المعروف في أوروبا حتى تعم المعارف جميع الأفراد. وبعد أن فند الرأيين أثبت رأيه الذي يذهب فيه إلى أن انتشال الأمة الإسلامية مما هي فيه من ضعف لا يتم إلا عن طريق الدين (١).

يقول محمد عبده في تفنيد آراء الذين يذهبون إلى الإصلاح عن طريق الاستكثار من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبية :

« شيد العثمانيون والمصريون عدداً من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف منهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع والآداب وكل ما يسمونه تمدنا . فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟... نعم ، ربما يوجد بينهم أفراد يتتفيه تُمون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها ، ويصوغونها في عبارات متقطعة بتراء ، لا تُعرف غايتها

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٦

ولا تُعلم بدايتها . وسموا أنفسهم بزعماء الحرية أو بسمة أخرى على حسب ما يختارون . ووقفوا عند هذا الحد . ومنهم آخرون عمدوا إلى العمل بما وصل إليهم من العلم ، فقلبوا أوضاع المباني والمساكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ، وعرضوها معرض المباهاة ، فنسفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ، واعتاضوا عنها أعراض الزينة مما يروق منظره ولا يحمد أثره . . . وهذا جدع لأنف الأمة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها . وما كان هذا إلالأن تلك العلوم وضعت فيها على غير أساسها وفجأتهم قبل أوانها . »

وهذا المقال يدعونا إلى تعديل فكرتنا عن مدلول الوطن والوطنية في مقال محمد عبده الأول في الوقائع المصرية . وهو – مع ما سبقه وما تلاه من كتابات محمد عبده – يدعو إلى التفكير في تعليل ما يسود آراء محمد عبده من تباين واختلاف يبلغ حد التناقض في بعض الأحيان . ومهما يكن من أمر ، فهذا المقال الأخير يدل على أن الدعوة إلى الوطنية بمعناها المتعارف عليه الآن كانت قد نشأت ، وكان لها دعاة من أصحاب الثقافات الأوروبية ، المعادين لفكرة الرابطة الإسلامية . وهم الذين عناهم محمد عبده بالفقرة التي اقتطفناها من مقاله . وهم الذين يهاجمهم أيضاً في مقال آخر له عنوانه « التعصب » حيث مقول (١) :

ر أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير . فقلما تكون عبارة إلا وهو فاتحتها أو حشوها أو خاتمتها ، يعدون مسماه علة لكل بلاء ، ومنبعاً لكل عناء ، ويزعمونه حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والنجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للرذائل . والمتسربلون بسرابيل الإفرنج، الذاهبون في تقليدهم مذاهب الحبط والحلط ، لا يميزون بين حتى وباطل، هم أحرص الناس على التشدق بهذا البدع الجديد . فتراهم في بيان مفاسد التعصب يهزون الرؤوس ويعبثون باللحى ويبرمون السبال ، وإذا رموا به

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ – ٢٥٨

شخصاً للحط من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظه الإفرنجي « فانا تيك ».

ثم يبين أن التعصب هو الرابطة الّي شكل الله بها الشعوب ، ويقول إن الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإن ضعفت تداعى بنيانها للانحلال . ثم يقول :

«التعصب كما يطلق ويراد به النعرة على الجنس ، ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد .كذلك توسع أهل العُرْف فيه ، فأطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضاً . والمتنطعة من مقلدي الإفرنج يخصون هذا النوع بالمقت ، ويرمونه بالتعس . ولا نخال مذهبهم هذا مذهب العقل . فإن لحمة يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تندفع عنها قوة لدفع الغاثلات وكسب الكمالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب . وقد كان تقدير العزيز الحكيم وجود الرابطتين في أقوام مختلفة من البشر . وعن كل منهما صدرت في العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإسلامي . »

« ثغثغ جماعة من متزندقة هذه الأوقات في مفاسد التعصب الديني. وزعموا أن حمية أهل الدين لما يوُخذ به إخوانهم من ضيم ، وتضافرهم لدفع ما يلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذي يصدهم عن السير إلى كمال المدنية ، ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمي بهم في ظلمات الجهل ، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم . ومن رأى أولئك المتغثغين أن لا سبيل لدرء المفاسد واستكمال المصالح إلا بانحلال العصبية الدينية ومحو أثرها ، وتخليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً ما يرجفون بأهل الدين الإسلامي ، ويخوضون في نسبة مذام التعصب إليهم . »

ثم يبين أن الدين أعظم مقوم للخلق ، وأن الغلو الذي يطرأ على العصبية الدينية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الدين ، كالغلو الذي يطرأ على العصبية الجنسية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الجنس واستعبادهم . ويبين أن الدعوة إلى المخالفين في الجنس الذي يسمونه « الوطنية » إنما يروجه الإفرنج الذين

يريدون أن ينقضوا بناء الملة الإسلامية ، ويفرقوا بين شعوبها، ليسهل عليهم استعمارها . وأن المغفلين من المسلمين الذين تبعوا هذه الدعوة الحبيثة قد هدموا العصبية الدينية ، ثم لم يستطيعوا أن يقيموا مكانها العصبية الجنسية التي يسمونها الوطنيسة .

كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوروبي . ولكن هذه الدعوة كانت مختلطة بالدين في أذهان كثير من الناس ، كما يبدو من كلمات محمد عبده ، وكما يبدو من قول البارودي وهو في منفاه (١) :

لم أقترف زلّة تقضي علي جما أصبحتُ فيه، فماذا الويل والحرَب(٢) فهل دفاعيَ عن ديني وعن وطني ذنبٌ أدان به ظلماً وأغترب؟!

ومن قوله في قصيدة يهنىء فيها الحديوي توفيق بعيد جلوسه قبيل الثورة ، مثنياً عليه لسنّه نظام الشورى استجابة لرغبات الأمة ، حيث يشير إلى المصريين بقوله « أمة أحمد » (٣) :

وتمتعتَ بالعـــدل منك رعيـــة كانت فريسة كل باغ معتد فحباك ربتك بالجميـــل كرامة جنزيل ما أوليت «أمة أحمد»

تصور هذه المقتطفات التي قدمناها أن الدعوة إلى نوع من الوطنية كان قد بدأ في الظهور قبيل الثورة العرابية ، وأن هذه الوطنية كانت فيما يبدو نتيجة تسلط العنصر التركي واستئثاره بكل خير ، وأنها كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه على الاهتمام بأمره والعمل على رفعته وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . وربما كانت الناحية

١ – الديوان : ٣٧

٢ – الحرب « بالتحزيك » الويل و الغضب

٣ – الديوان ١ : ٧

الأخيرة هي المقصودة بالتنبيه بنوع خاص ، لأن المصريين كانوا من قبل يؤدون الواجبات دون أن يعرفوا أن لهم في مقابلها حقوقاً . ولكن أصحاب هذه الدعوة لم يفكروا على كل حال في أن يستبدلوا هذه الرابطة بالرابطة الدينية أو يضعوها في مقابلها .

وشعر البارودي من أصلح الأمثلة لهذا اللون من التفكير الذي يستهدف رفع الظلم عن الشعب المستعبد الذي لا يقام لمصلحته وزن .

يقول من قصيدة يحض فيها الناس على المطالبة بحقوقهم والجهاد في سبيل الحصول عليها ، مذكراً بمجد مصر القديم ، وذلك في حكم إسماعيل (١) :

ر تجربة وذقت ما فيه من صاب ومن عسل باقيسة أشهر إلى النفس من حرية العمل في زمن أهل العقول به في طاعة الحمل (٢) عطائفة أدهى على النفس من بوس على ثكل ت يدفعه بغضاً ويلفظه الديوان من ملل (٣) ضطربت قواعد الملك حتى ظل في خلل خاضعة بعد الإباء وكانت زهرة الدول مرمن بلد أضحت مناخاً لأهل الزور والحطل (٤) وانقذفت صواعق الغدر بين السهل والجبل (٥) عطلمة لم يخط فيها امرو الاعلى زال (٢)

حلبتُ أشطر هذا الدهر تجربة فما وجدت على الأيام باقيسة كننا غرض للشر في زمن قامت به من رجال السوء طائفة من كل وغد يكاد الدست يدفعه ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة بئس العشير، وبئست مصر من بلد أرض تأثل فيها الظلم وانقذفت وأصبح الناس في عمياء مظلمة

١ ــ الديوان ٢ : ٢٢٦ - ٢٥٠

٢ - الغرض: الحدف. الحمل: جمع خامل

٣ - الدست : صدر البيت والمجلس ، والمقصود به هنا الديوان ومجلس الوزارة والرياسة . وهي ركلمة فارسية الأصل .

٤ - الحطل : فساد الرأي .

ه – تأثل : أي تأصل وعظم .

٦ - أصبح النَّاس في عمياء ، أي في فتنة عمياء مظلمة .

بعد المراس وبالأسياف من فلل (١) غُد رُ الحمية حتى ليس من رجل (٢) مَسَ العَفَافة من جبن ومن خزَل ما لم يخض نحوه بحراً من الوَهمَل (٣) ما لم يخض نحوه بحراً من الوَهمَل (٤) لفيَفَ أسلافكم في الأعصر الأوَل فيفيفَ أسلافكم في الأعصر الأول من بين شوك العوالي زهرة الأمل من بين شوك العوالي زهرة الأمل في يانع من أساكيب الندا خصيل في يانع من أساكيب الندا خصيل والقلل (٥) يرد عنها يد العادي من الملل (١) يرد عنها يد العادي من الملل (١) من بعد منتعمامطروقة السبل (٧) ما شاده السيف من فخر على زحل

لم أدر ما حلّ بالأبطال من خور أصوحت شجرات المجد أم نضبت لا يدفعون يداً عنهم ولو بلغت هيهات يلقى الفتى أمناً يلك به فما لكم لا تعاف الضيم أنفسكم وتلك مصر التي أفنى الجلاد بها جنوا ثمار العلا بالبيض واقتطفوا جنوا ثمار العلا بالبيض واقتطفوا فأصبحت مصر تزهو بعد كد رتها لم تُنبت الأرض إلا بعد ما اختمرت لم تُنبت الأرض إلا بعد ما اختمرت ختى إذا أصبحت في معقل أشب أخنى الزمان على فرسانها فغدت فأي عار جلبتم بالحمول على

ويقول في قصيدة أخرى من قصائد المنفى ^(٨) :

أبى الدهر إلا أن يَسُود وضيعُهُ تداعت لدَّرُكِ الثار فينا ثُعالة"

ويملك أعنساق المطالب وغدُه ونامت على طول الوتيرة أُسنده (٩)

١ – الحور (بفتحتين) الضعف . المراس « بكسر الميم » البأس والشدة . الفلل « بفتحتين » تثلم
 حد السيف .

٢ - صوحت : يبست . نضبت : جفت . الغدر : جمع غدير وهو ما يغادر السيل من ماء .
 ٢ - الوهل : الفزع .

٤ - الغواشي : جمع غاشية وهي الغطاء .

ه – القلل : جمع قلة « بضم ألقاف » وهي الرأس .

٦ - أشب : حصين .

٧ – مطروقة السبل : أي أنها أصبحت تطأها الأقدام وانتهك الناس حرمتها بعد منعتها .

٨ – الديوان ٢ : ٧٧

٩ – تداعى القوم : دعا بعضهم بعضاً . ثعالة : علم لأنثى الثعالب لا ينصرف . الوتيرة : الثأر .

فحتام نسري في دياجسير محنة إذا المرء لم يدفع يد الجور إن سطت ومن ذل خوف الموت كانت حياته وأقتل داء روية العين ظالما علام يعيش المرء في الدهر خاملا؟! يرى الضيم يغشاه فيلتذ وقعة

يضيق بها عن صحبة السيف غيمد ه عليه فلا يأسف إذا ضاع بجد ه أضر عليه من حمام يوده يسيء وينتلى في المحافل حمده أيفرح في الدنيا ليوم يعده ؟!

كذلك نشأت فكرة الوطنية وقتذاك ، فكرة تحاول أن تجمع الناس حول المطالبة بحقوقهم، ودعوة للى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستعباد . ثم تطورت الفكرة على أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الحديد للوطنية إلىأن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية، ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف تكتلها، بما يعرضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوروبية الطامعة ، واحدة تلو الأخرى . وربما كان صالح مجدي (١) من أسبق الشعراء في العصر الحديث إلى ترديد كلمات الوطن والوطنية في شعره ، بعد أستاذه رفاعة الطهطاوي . وله في آخر ديوانه خمس عشرة مزدوجة سماها والوطنيات»، امتدح فيها سعيد باشا والي مصر ، وعرضت عليه فأمر بتلحينها والتغني بها بمصاحبة الموسيقي بأسما والمي المعارية في المحافل والمواسم . وهو في هذه الوطنيات يشيد بالوطن محاولا أن يغرس حبه في القلوب ، ويتغني بأمجاد الأجداد ، ويفاخر بجيش البلاد، مبرزاً يغرس حبه في القلوب ، ويتغني بأمجاد الأجداد ، ويفاخر بجيش البلاد، مبرزاً تعظيم من شأنه ، وتحبيبه إلى أبناء جنسه .

١ – السيد صالح مجدي : شاعر مصري المولد مكي الأصل ولد سنة ١٨٢٥ م وتوفي ١٨٨١ م تقلب في عدة مناصب بين عسكرية وتعليمية وهندسية وإدارية . وخلف كثيراً من الكتب بين مترجم ومؤلف في الرياضة والهندسة والميكانيكا والفنون العسكرية . وترجمته الكاملة في الخطط التوفيقية . ونستطيع أن نجد أمثلة لهذه النزعة الوطنية في كتابات رفاعة الطهطاوي المفي تتلمذ السيد صالح مجدي عليه - الاسلام والحضارة الغربية ص ٢١ .

فمن ذلك قوله في الوطنية التاسعة :

بامتداح الصدر غنوا فهو للأوطان حصن وهو للإيمان ركن ولكُم في الخوف أمن في ميادين الوقائع

في الوغى أنتم أسود ُ يا بني الأوطان سودوا ولها بالرّوح جودوا وادخلوا الأحيا وصيدوا صيدوا صيدوا الزّعَــازع

واســــتعدوا للكفــــاح في مـَساها والصبـــاح واطلقوا خيل الفـــلاح في ميــادين النجــــاح وادفعوهــــا في المعـــــــامع

وانشروا للعز بنــــداً وانصروا الصـــد والمفدَّى واسلكوا الدرب الأسدَّا واقمعوا الخصم الألـــدَّا واقطعوا منـــــه المطـــــامع

يا بني الأوطان هيا خيتُمُوا فوق الثريا واهجروا النوم مليا واطعنوا الضد الأبيا واجدعوا أنف المسانع

ومن ذلك قوله في الوطنية الخامسة عشرة :

فالصارمُ في أثر المدفع لعدو مخلول يَصَدَع وعن الأوطان به ندفع من جاء بلاعقل يطمع فيها لبلاء مقادور

لبَـــلاء فيهــا يرصده بأليم عـــذاب يقصــده وهـوَان هوان يحصــده من طوبجي ترَّمي يدُه لعــــدو الله المغــــدوي

من طوبجيُّ بالـــدانات يغتــــــال زعيم القادات (١٠) أو خيال في الهَينُجات يستأصل غصن الهامات بحسام ماض مشـــــهور أو ِ زَنجِي بالمزراق لا يطعن غــير الأحــداق ما يدفعه أبداً راقي أو أواجيّ ســـام راق عن مهجة خصم شرير للكبســة في جنــح الليل أو زرخ تهجــــم بالخيل فتزعزغ أركسان القول وترد الصاغ إلى الصول وتعود بنصر مأثور أو قراب بين الصف يرمي برصاص للحتف فيصيب الرأس مع الأنف ويشوش تنظيم الصف ني موقف هول منـــكور ٰ أو ذي لغم ٍ بالصلقوم لا يطعم غـــير الزُّقُّوم ويسد بوغـــــاز الحلقوم من جيش بـــاغ مذموم مطرود عنــــا مستدحور أو كوبريٍّ فوق البحر لا يُنْصَب إلا بالأمر وإذا ما ســـاروا في البر حملوه كــأثقال الحـــرُّ مطويـــــــاً طيِّ المنشـــــور أو ذي علمُ عنـــد الخطب بدقـــــائق لهندســـة الحرب في غفلة جيش محصور

١ - الشعر - كما هو ظاهر - ملي، بالمصطلحات الأعجمية وبالكلمات الجارية على ألسن العامة .
 وأكثرها يرجع إلى أصل تركي .

ومن الواضح أن الصياغة أو الألفاظ ليست هي التي تلفت النظر في شعر صالح مجدي . فهو قليل الحظ من هذه الناحية ، لا يقارن بشاعر كالبارودي . ولكن الذي يلفت النظر في شعره هو هذا الوضوح المبكر للفكرة الوطنية ، التي تعتز بمصر وبجيش مصر ، وتمتلىء حماساً للحرب وللقتال في سبيل مجد الوطن ورفعته . وذلك في وقت لم يكن للشعراء فيه هم أو موضوع إلا التافه الرخيص من الأغراض .

. . .

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العرابية واحتلال مصر ، ففترت الحركة زمناً وركدت ريحها ، وقد دها الناس ذلك الحطب الجديد ، فامتلأت قلوبهم رهبة من السياسة ، وهيبة من الاشتغال بها ، ومن مثل مصير عرابي وصحبه ، وقد أصبح الأمر كله بيد الإنجليز .

ولم يزل الناس في دهشتهم حتى أفاقوا على صوت المنادين الذين ينبهونهم من غفلتهم في أوائل القرن العشرين . وكان قادة هذه الحركة الجديدة طائفة من الشباب المثقف ، اختلفوا في مناهجهم وأساليبهم . فمنهم من أسلفنا ذكرهم من يتخذون الدين والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلا إلى ذلك . ومنهم من بهج أجديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية ، محارباً فكرة الجامعة الدينية والرابطة العثمانية . وكان الفريق الأول – ممثلا في الحزب الوطني ، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل – يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به الشاب مصطفى كامل – يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به ليتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولا أن يغز و قلوب المصريين بهذا الحب الجديد ، ليحيل الوطن منها على الدين كما يقول شوقي في قصيدته التي حيا بها الوطن بعد عودته من منفاه :

ولو أني دُعيتُ لكنتَ ديــني عليه أقابل الحتَّمِ المجابــا أدير إليــك قبل البيت وجهي إذا فُهنتُ الشهادَة والمتـــابا وكان الفريق الآخر ــ ممثلاً في حزب الأمة ، أو في شبابه المثقف بتعبير أدق _ يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة . فهو لا يستهدف إثارة الناس ، ولكنه يحاول إقناعهم . وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب ، ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكلا الفريقين كان متأثراً تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي وبالدعوات القومية التي أصبحت بدع العصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك ، وأحسن تقديمه الحمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً ، بينما نقل الفريق الآخر هذه الدعوة الأوروبية نقلا أميناً _ أو أعمى إن شئت _ لا تحريف فيه ولا تبديل ، ففجأ به السامعين .

يقول مصطفى كامل ، من خطبة له في حديقة الأزبكية سنة ١٨٩٧ : (١) . وإن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد ، والأساس المتين الذي تُبتّى عليه الدول القوية والممالك الشامخة . وكل ما ترونه في أوروبا من آثار العمران والمدنية ، ما هو إلا ثمار الوطنية . أصبح اليوم الوطن المصري ينتظر منكم ومن بقية أبنائه عدلا وإنصافاً . أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال ، وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها إياها الحالق عز وجل . ولاريب أنكم معشر المتعلمين ، معشر النابغين في المعارف والآداب، أول من يسأل عن خدمة مصر وتأييد مبدأ الوطنية الحقيقية . فإنكم قرأتم في التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنية ، وعرفتم سير أناس عديدين مانو التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنية ، وعرفتم سير أناس عديدين مانو عجبة لبلادهم ، وإخلاصاً لأوطانهم فحيوا بموتهم . وأدركتم أن الحياة سريعة الزوال ، وأن لا شرف لها بغير الوطنية والعمل لإعلاء شأن الوطن وبنيه . »

ويقول من خطبة له في الإسكندرية ١٩٠٠ (٢) :

« قد يظن بعض الناس أن الدين ينافي الوطنية ، أو أن الدعوة إلى الدين البست من الوطنية في شيء. ولكني أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ،

۱ – مصطفی کامل ص ۹۶

۲ - مصطفی کامل ص ۲۲.

وأن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحبوطنه حباً صادقاً ، وبفديه بروحه وما تملك يداه . ولست فيما أقول معتمداً على أقوال السالفين الذين ربما الهمهم أبناء العصر الحديث بالتعصب والجهالة ، ولكني أستشهد على صحة هدا المبدأ بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر ، وهو رجل خدم بلاده ورفع شأنها . فقد قال هذا الرجل العظيم بأعلى صوته : « لو نزعتم العقيدة من فؤادي لنزعتم معها محبة الأوطان . »

من هذه المقتطفات يستطيع القارىء أن يتبين مدى التأثير الأوروبي في تفكير رائد الوطنية الحديثة في مصر من ناحية ، وربطة بين الوطنية والدين من ناحية أخرى . أما حديثه العاطفي عن الوطن ، الذي هو أشبه الأشياء بحديث العاشق عن معشوقه ، والذي يصور هياماً روحياً صادقاً هو أقرب الأشياء شبها بهيام المتصوفة ، فهو جلي واضح في خطبه وفي كثير من كتاباته ، ويكفي أن أقدم عليه مثلا واحداً من خطبته في الإسكندرية سنة ١٩٠٧ (١١) ، وهي أكبر خطبه وأروعها على الإطلاق .

« تقولون يا أعداء مصر : إننا لو أفلحنا لما نلنا هذا الاستقلال إلا بعد حين طويل ، فنجيبكم أنا لو سلمنا بقولكم لما جاز لنا أن نتأخر لحظة واحدة عن العمل ، لأننا لا نعمل لأنفسنا ، بل نعمل لوطننا ، وهو باق ونحن زائلون . وما قيمة السنين والأيام في حياة مصر ، وهي التي شهدت مولد الأمم كلها ، وابتكرت المدنية والحضارة للنوع الإنساني كله ؟ »

« إن العامل الوائق من النجاح يرىالنجاج أمامه كأنه أمر واقع . ونحن نرى من الآن هذا الاستقلال المصريونبتهج به وندعو له كأنه حقيقة ثابتة ، وسيكون كذلك لامحالة. »

« فمهما تعددت الليالي وتعاقبت الأيام، وأتى بعد الشروق شروق ، وأعقب بـ الغبُروب عروب ، فإننا لا نمل ولا نقف في الطريق، ولا نقول أبداً : لقد طال الإنتظار . »

١ - مصطفى كامل ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

و إننا وجهنا قلوبنا ونفوسنا وقوانا وأعمارنا إلى أشرف غاية اتجهت إليها الأمم في ماضي البلاد وحاضرها ، وأعلى مطلب ترمى إليه في مستقبلها . فلا الدسائس تخيفنا ، ولا التهديدات تَقَفِننا في طريقنا ، ولا الشتأم توثر فينا ، ولا الحيانات تزعجنا . ولا الموت نفسه يحول بيننا وبين هذه الغاية التي تصغر بجانبها كل غاية . »

«نعم أ... إنا لو تخطَّفَنَا الموتُ من هذه الديار واحداً بعد واحد لكانت آخر كلماتنا لمن بعدنا : كونوا أسعد حظاً منا ، وليبارك الله فيكم ، ويجعل الفوز على أيديكم ، ويخرج من الجماهير المئات والألوف بدل الآحاد ، للمطالبة بالحق الوطني والحرية الأهلية والاستقلال المقدس . »

« بلادي ! . . بلادي ! . . لك حبي وفوادي . . لك حياتي ووجودي... لك دمي ونفسي . . لك عقلي ولساني . . لك لُبيِّ. وَجَنَاني . . فأنت أنت الحياة ، ولا حياة إلا بك يا مصر . »

« يقول الجهلاء والفقراء في الإدراك إني متهور في حبها . وهل يستطيع مصري أن يتهور في حب مصر ؟ إنه مهما أحبها فلا يبلغ الدرجة التي يدعوه إليها جمالها وجلالها وتاريخها والعظمة اللائقة بها . »

« ألا أيها اللائمون انظروها وتأملوها وطوفوها ، واقرأوا صحف ماضيها ، واسألوا الزائرين لها من أطراف الأرض : هل خلق الله وطناً أعلى مقاماً ، وأسمى شأناً، وأجمل طبيعة ً ، وأجل ً آثاراً، وأغنى تربة ، وأصفى سماء ، وأعذب ماء ، وأدعى للحب والشغف ، من هذا الوطن العزيز ؟ »

«اسألوا العالم كله يجبكم بصوت واحد: إن مصر جنة الدنيا.وإن شعباً يسكنها ويتولونها لأكرم الشعوب إذا أعزها ، وأكبرها جناية عليها وعلى نفسه إذا تسامح في حقها وسلم أزَّمتها للأجنبي . »

« إني لو لم أولك مصرياً ، لَوَد ِد ْتُ أَنْ أَكُونَ مصرياً » .

« قد يرى السفهاء والطائشون أن الانتساب لشعب مستعبد كالشعب المصري مما لا يليق بإنسان. ولكن أي شرف يطمع الحر فيه أكبر منالعمل لإحياء الأمة التي سبقت الأمم كافة في العلم والمدنية والأدب ؟ . . أي رفعة يسعى الشريف اليها أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوب البشرية ومربياً للعالم كله ؟ . . أي سوَّدد ترمي النفوس الأبية إليه أعلى من إخراج الوطن المصري من الظلمات إلى النور ، وإحلاله المحل الأول بين الأوطان الأخرى التي كانت في الله بنت المالكة يوم كانت بلادنا مَشْيرقاً للعرفان ؟ . . »

« ليت شعري ، أي لذة وسعادة ومكافأة يطلبها الوطني المصري أكبر من اشتراكه في هذا العمل الخطير الذي هو أجل عمل يراه العالم في القرن العشرين ؟ إن المكسب الأدبي للوطني المصري من هذه الخدمة يُرْبيي على أتعابه ومجهوداته مكثر . »

هذه كلمات تمثل لنا صدق تصوير شوقي له حين قال في رثائه : يا صبً مصر ويا شهيد غرامها هـذا ثرى مصر فنم بأمان

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل في الشعر ، وظهر صداه في الشعراء المعاصرين ، وكان الغاياتي ومحرم في طليعة شعراء الوطنية الذين يصدرون في شعرهم عن الهيام بحب الوطن ، ويستهدفون بعث العاطفة الوطنية وإثارتها في قوة دفاقة ، بما يجعلهما أشبه الناس في شعرهما بمصطفى كامل في خطبه . أما الغاياتي فاسم ديوانه والضجة التي اقترن بها ظهوره يغنيان عن كل تعليق . سمتى ديوانه و وطنيتي ».واشترك في تقديمه إلى القراء محمد فريد وعبد العزيز جاويش. وقد صودر الكتاب عند ظهوره في يوليو سنة ١٩١٠ (١) ، وأحيل مولفه وكاتبا مقدمته إلى محكمة الجنايات متهمين بتحبيذ الجرائم والتحريض على ارتكابها وإهانة هيئات الحكومة . وكان محمد فريد في أوروبا وقتذاك فأجلت محاكمته إلى ما بعد عودته . وأما الغاياتي فقد نجع في الهرب إلى سويسرا قبل المحاكمة ، وحوكم غيابياً فأدانته المحكمة وحكمت عليسه بالحبس سنة مع الشغل .

۱ - محمد فرید ص ۲۲۷

وحكم على عبد العزيز جاويش بالحبس ثلاثة أشهر مع النفاذ ، ونفذ فيه الحكم فوراً (١). وحوكم محمد فريد بعد عودته من أوروبا وحكم عليه بالحبس ستة أشهر مع النفاذ (٢).

قدم الغاياتي لديوانه بمقدمة طويلة تقرب من ثلاثين صفحة ، تكلم فيها عن واجب الشعراء في بث روح الوطنية والغيرة القومية ومحاربة الظلم والاستبداد ، وعن حاجة مصر إلى نشيد وطني . وترجم بعض قطع من المارسيلييز « نشيد الثورة الفرنسية » واختارها مما يناسب ظروف مصر في ذلك الحين . ثم قدم ترجمتين لنشيدين فرنسين آخرين هما « فرنسا » و « الوطن » . واختتم المقدمة بقوله : « فحيا الله فرنسا ، فقد أفاضت على الأمم من معين الحرية عذباً زلالا ، وجاهدت في سبيل الوطن جهاداً وعت القلوب ذكره ، وأشربت النفوس حبّه ، فعسى أن نكون على آثارها مهتدين ، وعلى منوال شعرائها ناسجين ، حتى نغدو بنصر الله فاثرين . والله مع الصابرين » . والمقدمة تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية الناشئين من شعراء مصر . أما الديوان فهو يفيض بالحماسة والثورة وحب الوطن وتقديسه . ويكفي في هذا المقام أن نقدم منه أمثلة ثلاثة . فمن ذلك قصيدته « طيف الوطنية » التي يقول فيها (۳) :

في سلام الليل حاربت المناما مرحباً بالزائر الساري إلى ليت شعري، هل رأى في مضجعي وهـــل الدمــع الذي أغرقني

فسلاماً أيها الطيف سلاما مضجع الحب يحيي المستهاما شبحاً يشكو إلى الله السقاما ؟ كان عند الطيف دمعاً أم ضراما ؟

١ - كانت المحكمة مؤلفة برياسة أ- : بجدي وعضوية كل من على ذر الفقار ومسيوسودان .
 وكان بمثل الاتهام محمد توفيق نسيم،وممثلا الدفاع أحمد لطفي ومحمد على علوبة .

٧ - كانت المحكمة مؤلفة برياسة المستر دلبر وجل وعضوية كل من أحمد ذي الفقار وأمين على .
 ومثل النيابة محمد توفيق نسيم . ورفض محمد فريد أن يستصحب أحداً من المحامين قلفاع عنه .

۴ – وطنيتي ص ٤٥ .

وهل النجم الله أرصده الست أشكو الهجر من فاتنة نحن صِنوان قضينا حقبة نبصر الفيض بمصر جارياً ظمأ قاض ونيل فائض وعيداة ملكوا الأمر ولم وولاة أقسموا أن يسجدوا إنما الشعب الذي يرجو العلا كتب النصر لشعب ناهض

أبصر الزائر في عيني فهاما ؟ تشتكي مثلي ولوعاً وهياما في ربوع النيل نستذري الغماما بَيْدٌ أن القوم يشكون الأواما ودموع جارت السحب انسجاما يخفظوا للشعب في حق زماما كلما رام العدا منهم مراما ليس يرضى من أعاديه اهتضاما في سبيل المجد لا يخشى الحيماما

ومما يلفت النظر في هذه القصيدة كثرة كلامه عن الشعب، وهي كلمة برزت في قاموس الشعر ، واقترن ظهورها بظهور الحركة الوطنية الجديدة ، فأصبح شعراوها يستعملونها في مقابل مرادفها القديم « الرعبِيّة » .

ومن الشعر الذي يصور هذه الروح الجديدة في ديوانه قصيدته « آهة مصري ينوح على مصر » وفيها يقول (١٠ :

آه!! كم أنّة وكم حسرات طال ليل البلاد والشعب سار ظلمات من المظالم أودت يشتكي الشعبُ ، والقضاة خصوم أوشك القلب أن يطير انتقاماً ليس للصبر موطن في فواد بين جنبي مُسهد مستهام عليه النحس بالشقاء عليها طلع النحس بالشقاء عليها

آه!! كم زفرة وكم عبرات لا يرى غير هذه الظلمات بضياء الحياة بعد الحياة فلمن يُشتكى خصام القضاة آيد أن الصدور ذاتُ أتاة أضرمته لواعج الزفرات ليس يشكو هوى في أو فتاة بعد خير الهداة شر البُغاة ودهاها الزمان بالويلات

۱ – وطنيتي ص ۹۱

قهرتها يد الطغاة وكانت مصر أولى بقطع أيدي الطغاة ومن هذا الشعر في ديوانه « النشيد الوطني » الذي يقول فيه (١):

نحن للمجد نسير ولنا الله نصير ليس يثنينا ناير عن بالاد تستجير وعن بالد تستجير وعن بالمات وزمان الموت فات الماد ال

إنما الدستور آت فعلينا بالثبات عند آمال السلاد

نحن للمجد نسير . . الخ

نحن شعب لا نضام قبل أن نلقي الحمام فعلى النيل السلام من فتساه المستهام يوم يقضي في الجهاد

نحن للمجد نسير . . الخ

في هوى النيل السعيد ميت القوم شهيد ذكره حي جديد يومه للشعب عيد فيه ذكرى للرشاد

نحن للمجد نسير . . الخ

مرحباً بالفوز لاح وانجلى ليل الكفاح وشدا طير الصباح: أدرك الشعبُ الفلاح وقضت مصر المراد

نحن للمجـــد نسير . . الخ .

أما محرَّم ، فشعره في حب مصر والهيام بها، لا يَعَشِّدلُه في صدقه وفي حرارته

۱ – وطنيتي ص ۱۳۱

إلا خطب مصطفى كامل . يقول في قصيدته « إيمان المخلصين » (١) :

ألي في الهوى مالي ؟ . . ، وللا ثم العذر فإنه فإن يسألوا : ما حب مصر ؟ . . فإنه لنفسي وفائي إن وفيتُ بعهد مخافتي أخاف وأرجو ، وهي جهد مخافتي هي العيش والموت المبغض والغني هي القدر الجاري ، هي السخطوالرضي بذلك آمناً . فيامن يلومنا بذلك آمناً . فيامن يلومنا تد في فيها الوحيُ شعراً ، وإنما تحير فيه الواصفون نفاسة تحير فيه الواصفون نفاسة رئيس، وذو تاج ، وشاعرُ أمة إذا جال ماء النيل في جوف شارب

أما يعلم اللوام أن الهوى « مصر » ؟ دمي وفوادي والجوانح والصدر وبي - لا بها - إن خنت حرمتها الغدر ومرمى رجائي ، لا خفاء ولانكر لابنائها والفقر والأمن والذعر هي الدين والدنيا ، هي الناس والدهر لنا في الهوى إيماننا ، ولك الكفر سقانا بها النيل الذي كله شعر فأوصافه شي وألقابه كُثر ونابغة غمر ، وداهية نكر فليس له إن خان أبناءه عدر و

ويقول في قصيدته « مصر في تاجها الجديد » ^(۲) :

لمصر وإن لم أقيض حق الهوى مصرا حياتي ، وأجرى نيلها في فمي الدُرا عام وإبرامه والنقض والطي والنشرا عظات الليالي حول أهرامها تترى يخط عليها من أحاديثه سطرا يقوم عليه الدهر يوسعها زجرا تقى من جنون الجهل أن تبطل السحرا

وهبتُ الصِّباو الشَّيْبَ و الشوق و الهوى بلادٌ حَبَتْني أرضُها وسماوُها وما حادثٌ يوماً وإن راع وقعه هي الدهر ، أو شيء يشابه صَرَّفَه تمر بها الدولات شي ، وترتمي كأني بها صحف الحلود . وكلُّها كأن رُباها للممالك مسنبر كأن ثراها للشعوب تميم

۱ – دیوان محرم ۲ : ۱۱۲

۲ – دیوان محرم ۲ : ۱۳۱

كأن بماء النيل سراً محجبًا يرد إلى حكم الأناة من اغترا خذي من عظات الدهر يا مصرُ ،واشهدي

عليه وزيدي في أعاجيه صبرا

ويقول في قصيدته « تفرق المذاهب » (١):

على مصر وجداً جل أن يتثلما بصافيه قلباً بين جنبي أهيما وتنمو تباريح الجوى كلما نما تصرما ويلبسني منه الرداء المسهما فإن يذهبا يلق الأذى حيث يمما

رويدكما يالائميّ فإن بي بلاد سقتني الحبّ عذباً ووكلت يزيد هواها كلما زاد بوسُها حفظت لها عهدين : عهد شبيبة وآخر يكسوني المشيب مفوقاً وما المرء إلا قومُده وبـــلادُه

أما الفريق الآخر من دعاة الوطنية ، الذي كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية، ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويحصروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع ، والذي كان يصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين ، فقد كان مشتملا على قسمين: قسم تمثله صحيفة « المقطم » التي تعمل لحساب الإنجليز ، وقسم آخر تمثله صحيفة « الجريدة » التي تنطق بلسان حزب الأمة .

أما صحيفة « المقطم » فقد كانت صريحة في تأييد المحتل وتصويره في صورة إنسانية رفيعة . فالإنجليز – في زعمهم – لم يجشموا أنفسهم مشقة الإقامة في مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل . وإليهم وحدهم يرجع الفضل في إنقاذ مصر من الإفلاس ، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين (٢) . وإليهم وحدهم

١ – الديوان ٢ : ٩٠

٢ - كان هذا هو زعم كرومر ، الذي لم ينهض أحد لتفنيد، على أساس اقتصادي علمي يستند إلى
 الإحصائيات و الأرقام. فكان الذين بهاجمونه ينددون باستبداد، وسياسته الاستعمارية ويسلمون-

يرجع الفضل في رفع الظلم عن الفلاح المصري المسكين ، الذي كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك . وهم الذين يحدُّون من شره الحاكم التركي « الحديوي » ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم .

كان كل ما تكتبه صحيفة « المقطم » وكثير مما تكتبه مجلتهم العلمية « المقتطف» يدور حول هذه الآراء، ويحاول إقرارها في أوهام الناس ، وجَـمْعُ أكبر عدد حولها من المصريين ، أو المقيمين في أرض مصر بتعبير أدق ، من وطنيين ودخلاء ، زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطني الحق الذي لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصلحتها المادية ، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بعقول الترك ، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر . وقد نجحت الصحيفة في أن تغوي قلة من أعيان البلاد استهولهم المصالح الشخصية فانضموا إلى دعوة « المقطم » تقرباً من ساكن قصر الدُّوبارة الذي يمثل الدولة المحتلة. وسمت هذه القلة نفسها بـ « الحزب الوطني الحر » ، وأعلنت الحرب على « الحزب الوطني » الذي كان يتزعمه مصطفى كامل ، متهمة إياه بالتدليس وبالتهريج وبالزج بالبلاد إلى هاوية الحراب ، مرجعة إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية، مَرَدُّها في رأيهم إلى حالة القلق التي أوجدها هوُلاء المهيجون،

تشعبت الآراء فيك فقسائل أفاد الغنى أهل البلاد وأسعدا رأى العز كـل الغز في بسطة الغني فحارب جيش الفقر حتى تبددا يناديك قد أزريت بالعلم والحجا ولم تبق التعليم يالورد معهمها وأنك أخصبت البلاد تعمداً وأجدبت في مصر العقول تعمدا

. . . وآخر لم يقصر على المال همه يرى أن ذاك المال لا يكفل الهدى

ولم يزل الأمر كذلك ، حتى نهض روتشتين للرد على ما يدعيه كرومر لنفسه من فضل على الاقتصاد المصرى ، مفنداً مزاعمه بالإحصائيات والأرقام . وجعل ذلك محور كتابه Egypt's Ruin الذي نشرء في إنجلترا سنة ١٩١٠ ، والذي ترجم إلى العربية ونشرته لجنة التأليف في مصر. سنة ١٩٢٣ بعنوان « تاريخ المسألة المصرية » كما ترجمه بعد ذلك على أحمد شكري سنة ١٩٢٧ بمنوان « تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده » .

⁼ بفضله على الاقتصاد المصرى . وغاية ما يبلغون أن يحقروا من شأن هذه الناحية قائلين إن المال ليس كل شيء في حياة الأمم . كما يقول حافظ :

فكانت سبباً في أن يكف أصحاب رووس الأموال من الأجانب عن استثمار أموالهم في مصر ، وأن ترفض البيوت المالية تقديم القروض . ولم يكن هذا « الحزب الوطني الحر » في حقيقة أمره شيئاً غير « محمد وحيد » الذي كان ينشر بعض مقالات باسمه ، ابتداء من سنة ١٩٠٧ بإمضاء «رئيس الحزب الوطني الحر »، ونفر قليل لا يكاد يتجاوز عدده أصابع اليد، ممن يدعون أنهم « أصحاب المصالح الحقيقية » في مصر .

ومن أمثلة ما كان يكتب هذا النفر من الناس كلمة لمن ُيدُعَى « مصطفى عمار » عنوانها « أصحاب المصالح الحقيقية » جاء فيها : (١)

«يظهر أن اللواء يقصد بتكراره ذكر « دنشواي » اتخاذ ذلك وسيلة للتعريض بسعادة الفاضل فتحي باشا زغلول وحك حزازات في الصدور ، مع أن فضل سعادة باشا وفضل أخيه سعادة الفاضل سعد باشا مشهور ومعلوم عند الأمة المصرية كلها وعند غيرها أيضاً . فجدير بصاحب اللواء أن يترك هذه الخطة الممقوته وينضم إلى الحزب الوطني الحر ، ويسعى في تفريج هذه الأزمة التي كادت تخرب البلاد. وما شد د وطأتها علينا إلاهو وأمثاله الهجاصون، كما أوضح ذلك حزب أصحاب المصالح الحقيقية في المقطم الأغر. وإلا فالواجب على كل مؤمن أن يقاتل فئة اللواء الباغية بقلمه ولسانه حتى تفيء إلى أمر الله ويلتمس العقلاء من جناب عميد الإصلاح (٢) وضع حد لهذه الفوضى لإنقاذ مصر من الحراب فيشكرونه . كما نشكر المقطم الصادق لنشره أفكار أصحاب المصالح الحقيقية خدمة للأمة » .

وفي مقال آخر لمحمد وحيد عنوانه « سلامة المصريين في سلامة المحتلين » يتكلم عن الأزمة الاقتصادية.ويرد أسبابها إلى أن أصحاب الأعمال المالية قد المتنعوا عن توظيف أموالهم في مصر بسبب تهييج المهيجين على الاحتلال ، مما زعزع ثقتهم في مصر . ويحض المصريين على مسالمة المحتلين ، ويزعم أن

١ – المقطم ٢٥ يونيه سنة ١٩٠٧

٢ – المقصود بجناب عبيه الإصلاح هو اللورد كرومر

بعض الماليين يفكرون في العودة إلى توظيف أموالهم بعد أن سمعوا عن حركة الحزب الوطني الحر^(١).

وقد نشر محمد وحيد هذا سلسلة من المقالات تحت عنوان « أصحاب المصالح الحقيقية » هاجم في أحدها مصطفى كامل وصحيفته « اللواء »، ثم قال : « فواجباتنا الوطنية ومصالح أمتنا تقضي علينا في هذا المقام أن نتقدم إنى جميع الأجانب على اختلاف نزعاتهم وأجناسهم بلسان الحزب الوطني الحر ، الذي يمثل أصحاب المصالح الحقيقية في البلاد ، وبلسان سائر عقلاء الأمة الأحرار ، ونقول لهم : إن الأمة ضربت بتلك الصحيفة الساقطة أمس عرض الحائط ، فلم يقع عدد من أعدادها في يد عاقل أو ذي شأن إلا استاء من قراءتها وصب عليها جام غضبه واشتد سخطه على صاحبها . ثم يورد صوراً من رسائل تأييد من طالب رجا أن لا يذكر اسمه ، ثم من حضرة الوطني الغيور السري الوجيه حافظ بك ذهبي ، ومن فلان من أبناء ذوات مصر ، ومن فلان من أصحاب الأملاك في المعاصمة ، ومن فلان من أرباب الأطيان في المنوفية (٢) .

كان « المقطم » إذن صريحاً في ولائه للإنجليز ، لا يستخفي ولا يداري . فهو يهاجم الحديوي عدو كرومر في صراحة . وهو يمجد الإنجليز في صراحة أيضاً . ويكتب في ذلك المقالات الصارخة العارية من كل حياء ، لا يكلف نفسه مشقة إخفائها تحت ثوب من الرياء أو النفاق أو المجاملة للشعور الوطني . وكان الموالون له من المصريين الذين قدمنا أمثلة من كتاباتهم في مثل صراحته أيضاً . وهم حين يتحدثون عن الجامعة المصرية لا يرون مصر التي يريدون أن يجمعوا عليها الناس إلا سوقاً ، ولا يرون الوطنية إلا العمل على ملء البطون وتوفير المال من كل طريق وبأي وسيلة . ثم هم لا يقيمون للعواطف وللقيم الجلقية أو الوطنية وزناً . فليست الوطنية عندهم كرامة ، وليست غيرة على عرض . وإنما الوطنية عندهم هي المصالح، وهي المال . ولذلك غيرة على عرض . وإنما الوطنية عندهم هي المصالح، وهي المال . ولذلك

١ ــ افتتاحية المقطم ٢١ يونيه سنة ١٩٠٧

٢ – المقطم ١٨ يونيه سنة ١٩٠٧

فقد كان حديثهم عن وأصحاب المصالح الحقيقية ولا ينقضي . وهم حين يتحدثون عن أصحاب المصالح الحقيقية هولاء ، إنما يعنون بهم أصحاب رووس الأموال من ملاك الأراضي الزراعية ومن الأعيان . ولم يكن هولاء الكتاب على شيء من الثقافة أو عمق التفكير أو سمو الأسلوب . ولم تكن بضاعتهم إلا سباباً رخيصاً يكفي أن نقدم منه صورة من خطابين نشرهما المقطم (١):

وقد جاء في أولهما « ومما يضحك الحزب الوطني الحر ، حزب أصحاب المصالح الحقيقية في مصر ، ما يكتبه غراب أولئك الهجاً صين من الآراء المالية عن الأزمة الحالية . فإنها آراء تدل على أن ذلك الغراب الذي شاب وما تاب ، يحسب هذه الأزمة مثل أزمته الحصوصية التي نتفت ريشه ، وقضت عليه قضاء مبرماً في آخر أيامه . »

وجاء في تقديم « المقطم » للخطاب الثاني « ورد الكتاب التالي على حضرة الوجيه الهمام محمد بك وحيد بقلم وطنيين من أرباب الأطيان في المنوفية . وهاك صورته بعد الديباجة » . ثم أتت على نص الخطاب . وهو :

« أعجبتنا خطة الحزب الوطني الحر كثيراً . ووافقت تصريحاته آراءنا وأميالنا . وتأكدنا من إخلاصه في أقواله أنه يقصد خير الوطن وأبنائه ، فملنا إليه قلباً وقالباً ، وجئنا سعادتكم بكتابنا هذا راجين قبولنا ضمن رجاله . ونحن مستعدون لكل خدمة تترقى بها مقاصد الحزب الشريف حباً لوطننا وأمتنا . فليحيا أحرار مصر الصادقون وأصحاب المصالح الحقيقية فيها . وليسقط الهجاصون والحناسون والحشاشون الذين يضرون بوطنهم لقضاء مصلحتهم ويقولون كذباً إنهم ينوبون ويتكلمون بلساننا » .

أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض ، مثل : محمود سليمان ، وحسن عبد الرزاق ، وحمد الباسل ، وفخري عبد النور ، وسليمان أباظه وعبد الرحيم الدمرداش وعلي شعراوي ومحمد

١ – المقطم ٢٥ يونية سنة ١٩٠٧

الحفني الطرزي ومحمد الشريعي (١). وقد رأى هؤلاء أن السلطة الفعلية قد آلت كلها إلى كرومر الذي يمثل سلطة الاحتلال ، وأن مصالحهم الشخصية تقضي عليهم أن يكونوا على وفاق معه . فألفوا حزبهم بصفة رسمية في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٠٧ برياسة محمود سليمان باشا (٢). ولم يكن تفكير هم السياسي وقتسذاك يتجاوز مصالحهم الشخصية . ولكنهم لم يجدوا بدآ من أن يضموا إليهم جماعة من المثقفين على رأسهم لطفي السيد، ليكونوا لسانهم في صحيفة الجريدة »، التي اكتبوا لإنشائها بمبلغ عشرين ألف جنيه ، والتي ظهر العدد الأول منها في ٩ مارس سنة ١٩٠٧ (٣) . وبذلك كان الحزب منذ نشأته مكوناً من فريقين تختلف أهدافهما ومراميهما اختلاف تكوينهما العقلي . أما الأعيان فقد انحصر تفكيرهم في مصالحهم ، ولم يرتفع مدفهم عن هذه المصالح الشخصية . وأما المثقفون من محرري الجريدة فقد كانوا أصخاب مذهب سياسي واجتماعي ، حاولوا جهد استطاعتهم أن يوفقوا بينه وبين رغبات فريق الأعيان الذي أنشئت الصحيفة بأمواله .

أما مذهبهم ذاك فهو يتلخص في الدعوة إلى التحرر الفكري، وإلى التعاون مع الأوروبيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط: ثقافياً واقتصادياً وسياسياً. وكان اللورد كرومر يسميهم «حزب الشيخ محمد عبده» ويعقد عليهم الآمال في مستقبل مصر السياسي، ويوصي ممثني الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع » (١٤).

كانت الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يعني عدم وجوده ، ولا يقلل من سلطته أو نفوذه ،

١ – راجع افتتاحية العدد الأول من صحيفة الجريدة ٩ مارس سنة ١٩٠٧

۲ -سذكراتي في نصف قرن ۲ ب : ۱۲۹

٣ – الدوّلة العربية المتحدة ٣ : ١٠٣

إ – راجع الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ ص ٨ تحت عنوان Egyptian
 الأستاذ Nationalism
 الإمام ١ : ٩١٥ »

وكانت ترى أن هؤلاء المحتلين ماضون في طريقهم ، مستقلون بتصريف الأمور رضي المصريون بذلك أم كرهوه. ومن الواضح ـ في نظرهم ـ أن التخلص من الاحتلال يحتاج إلى قوة لم تتوافر للمصريين . فالذين يهيجون الناس عليه إنما ينفقون الوقت فيما لاطائل تحته ، ويصرفون الجهد إلى ما لاينفع . فهم أصحاب خيال أو تهريج — حسب زعمهم — ، والأولى عندهمأن تنفق هذه الجهود فيما يعود على الأمة بالنفع ، وفيماير فع مستواها الاجتماعي والاقتصادي . الإصلاح أو تنفيذ أي مشروع يرمي إلى النهضة بمصر إلا بالاتفاق معهم . فالحير إذن _ في رأيهم — هو أن ينصرف المصريون عن حربهم إلى إقناعهم بالإصلاح .

هولاء قوم يتحدثون إلى العقول ولايناجون القلوب. ويُسفون إلى الواقع ولا يُحلقون مع الحيال. فهم — كما يسمون أنفسهم ، وكما يسميهم خصومهم حين يتهكمون بهم — «عقلاء الأمة ». وخصومهم الذين يحاربون الاحتلال دون أن يملكوا من أدوات الحرب إلا الكلام هم المتهوسون أو المهرجون أو المتطرفون كما كان يحلو لهم أن يسموهم. فالوطن عندهم ليس شيئاً يُعشق، ولكنه مصلحة مادية مشتركة ، أو هو مركز المصلحة العامة أو آلتها كما يقول كاتبهم الأول أحمد لطفي السيد في مقال له عنوانه «الوطنية في مصر » (۱). ولذلك فهم يشتركون مع «المقطم » في كثرة الكلام عن «أصحاب المصالح الحقيقية في مصر ». وهم يطلبون أن يكون هؤلاء هم المثلين للمصريين في ادارة شؤون البلاد (۲). وهم يهاجمون الحزب الوطني القديم «حزب عرابي » إدارة شؤون البلاد (۲). وهم يهاجمون الحزب الوطني القديم «حزب عرابي الذي أدى تطرفه ـ كما يقولون ـ إلى نكبة مصر بالاحتلال الذي لا يزال باقياً. ويقولون إن عرابي هذا لم يكن له في مصر « ناقة ولا جمل » ، فمصلحة مصر ويقولون إن عرابي هذا لم يكن له في مصر « ناقة ولا جمل » ، فمصلحة مصر لا تهنيه ، لأن النفع لا يصيبه ولأن الضرر لا يقع عليه . وقد كان

١ – افتتاحية العدد الثاني من الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧

٢ - راجع افتتاحية الجريدة عدد ١٣ يونية سنة ١٩٠٧ وأعيان الأمة هم أجدر الناس بالنيابة
 عنها » .

عليه _ في رأيهم _ أن يدع تصريف الأمور لأصحاب النوق والجمال ، أو من يسمونهم « أصحَاب المصالح الحقيقية » (١)

وربما كانت بعض المقالات التي أشرنا إليها في «الجريدة» قد كتبت الإرضاء أصحاب رأس المال في شركة الجريدة من أعيان حزب الأمة . أما لب مذهب هذا الفريق من مثقفي حزب الأمة ومفكريه فخلاصة آرائهم فيه هي «أن الوطنية لا ينبغي أن تكون اندفاعاً عاطفياً أعمى ، يتخبط على غير هدى من المنطق السليم والتفكير الهادىء المتزن . ولا ينبغي أن تقام على أساس من الأوهام التي لا سبيل إلى تحقيقها ، من مثل التعلق بالجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية . والأحرى بالمصري أن يفكر في نفسه أولا ، وفي مصلحته قبل كل شيء ، وهي مصلحة يتفق فيها سائر المصريين وهم يعنون بهم المقيمين في مصر ممن السلمين . ولا يشار كهم فيها غيرهم من المسلمين .

وربما كانت افتتاحية العدد الأول من « الجريدة » التي كتبها لطفي السيد مصورة لأهم اتجاهاتها . وإليك نصها :

« ما الجريدة إلا صحيفة مصرية ، شعارها الاعتدال الصريح ، ومراميها ارشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح، والحضُّ على الأخذ بها ، وإخلاصُ النصح للحكومة والأمة ، بتبيين ماهو خير وأولى . تنقد أعمال الأفراد وأعمال الحكومة بحرية تامة أساسها حسن الظن ، من غير تعرض للموظفين والأفراد في أشخاصهم أو أعمالهم التي لا مساس لها بجسم الكل الذي لا ينقسم ، وهو الأمة » .

« ولقد اختلف القوم في أمر الجريدة منذ وضع مشروعها ، وقدر بعضهم له مذهباً ، مالهم به من علم إلا اتباع الظن . ولو أنهم صبروا حتى تخرج

۱ – الحريدة ۲۳ مارس سنة ۱۹۰۷

٢ - راجع مقالين الطفي السيد عن « الجامعة المصرية » نشرا في الجريدة في ٥ أكتوبر ، ٩
 أكتوبر سنة ١٩٠٩ ج ١ ص ١٧٠ - ١٧٣ من والمنتخبات الطفي السيد »

إليهم لكان خيراً لهم وأجدر بحفظ الكرامة لكبراء رجال وطنهم ، وأدنى إلى عدم الفتِّ في أعضاد الجامعة الوطنية . ولكنهم لا يصبرون ».

« ولو وقف الأمر عند غير العالمين لهان . ولكن بعض الكتاّب أبى إلا أن ينتقص الحريدة قبل ظهورها . فخلق لها نسباً لا تعرفه ، إذ يقول : إنها أنشئت بوحي من جناب اللورد كرومر ، أو أنها متحيزة إلى طرف دون آخر . على أنها من كل ذلك براء . »

« ومهما يكن من الأمر فإنا نمر بتلك المغامز مرآ ، إذ لا نقصد درء شبهة، ولا أن نقف بأحد موقفاً أظ هَرُنا فيه على صاحبه أخسسَرُه لوقته . وكل في حيل مما قال . »

« هنيئاً مريئاً غيرَ داءٍ ُنحَـامـِر »

« لا يكون أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها واتسعت داثرة المشابهات بينهم . وإن أظهر المشابهات في حال الأمة السياسي هو التشابه في الرأي بين الأفراد . وهذا ما يسمونه بالرأي العام . »

«والناس بطبائعهم أشتات في الرأي ، كما قيل : (للناس عدَدَ روُوسهم آراء) . وهم في البلاد الحديثة العهد بالرقي ينصرف كل منهم غالباً عن التفكير في الأمور العامة إلى تدبير حياتهم الحاصة ، حتى ترشدهم الصحف كل يوم أن لهم فوق وجودهم الحاص وجوداً عاماً هو غير الأول ، وأن لهذا الوجود العام كمالا يجب أن يُرْقَى إليه بعمل الأفراد . »

«وإن أثر هذا الإرشاد في النفوس مدعاة إلى تقريب الآراء المتباينة بعضها من بعض ، فيحصل بها الرأي العام . وعلى هذا تكون الصحافة هي الآلة الأولى للإرشاد والرقابة ، تتبعها في طورها الاجتماعي ، وتترقى برقي الأمة ، حتى تنتقل كغالب الأعمال العامة من يد الفرد الذي قد يعرض له الميل أو الهوى إلى أيدي الجماعات ، لأن الجمع المتضامنين أحكم من الفرد أمراً ، وأثبت رأياً ، وآمن هوى ، وأعسر على عواصف الحوادث منقلَباً . »

وأقدرَها على العمل لتكوين الرأي العام جماعة أولي الرأي، وهم الذين وأقدرَها على العمل لتكوين الرأي العام جماعة أولي الرأي، وهم الذين نبهوا ذكراً بعلو النسب أو بالعلم والفضل. كل أولئك إذا انصرفوا عن الاشتغال بحاجات الأمة، من نشر التعليم العام، والعمل لترقية الصناعة والزراعة والتجارة، والأخذ بنصيب من الرقابة العامة، وقفت الأمة عن التدرج في مراقي المدنية الصحيحة، خصوصاً في حالها النظامي، وصار الأمر فيها مفوضاً إلى رغائب الحكام، يميلون بها إلى حيث يشاؤون. »

« وما كان أعضاء شركة « الجريدة » المصرية لينشئوها إلا لتحقيق هذه المبادىء الراسخة . »

« و لِمَا أنهم كثيرو العلاقات بالحكومة بسبب مراكزهم ، واشتراكهم معها في كثير من الأعمال العامة ، وأن أمثالهم لا يجتمعون لعمل ذي أثر سياسي إلا أحاطت به الشكوك ، رأوا أن يكاشفوا الحكومة في أمر المشروع ، دفعاً لتلك الشكوك المحتملة وأخذا بأقوم الطرق إلى نيل ما عساهم يطلبونه من تقويم معوج أو إصلاح خطأ ، لأن الحكومة قد تجيب الطلب مما يهون عليها إذا اقتنعت بأنه لمصلحة الأمة . »

«وإن أسهل سبل الإقناع وآكدها في الوصول إلى الغرض هوسبيل المحاسنة التي لا تجر إلى ترك حق أو تزيين باطل . وهي أجلى مظاهر الاعتدال الذي يجب أن يكون دعامة العلاقات بين أمة وبين حكومة ، كلتاهما في طور التكوين، لثلا يقع بينهما من الجفاء ما يحجب الحكومة عن الوقوف على مواطن المصلحة وآمال الأمة ، ويحجب الأمة عن الاطلاع على مقاصد الحكومة ، فتعطل بذلك أسباب الرقي التي يتوقف حلها على اشتراك الطرفين . »

ثم ختم المقال بذكر أسماء أعضاء شركة الجريدة وهم من أعيان البلاد وكبار الملاك .

وقد عالج هذا المقال موضوعات شتى :

أولها : رد الصحيفة على من يتهمونها بأنها إنجليزية الميول، أنشئت بوحي

من اللورد كرومر ، وهو رد يثبت وجود التهمة وذيوعها . ويبدو اعتراف الجريدة بسلطة الاستعمار وحرصها على حسن الصلة به بشكل واضح في مقال آخر عنوانه «حالتنا السياسية » جاء في آخره (١١) : « الأمة المصرية أمة تحب السلام والطاعة ، كما تحب الإخلاص لحكومتها . وهي تحترم السلطة الشرعية ولا تنكر السلطة الفعلية. فنظن أنه قد حان الوقت لأن تسمح لها السلطتان جميعاً بأن يكون لها حياة مستقلة بالذات ، لكي لا تبقى ضائعة المركز بين السلطتين ، ولتفكر حقيقة فيما ينفعها من حيث هي أمة مستعدة لأن توهيل لحكم نفسها بنفسها ، ولتقوم بواجبات الأمم في السعي في تحسين أحوالها الزراعية والصناعية والتجارية » .

والأمر الثاني الذي نلاحظه في هذا المفال هو دعوة الصحيفة إلى تقريب الفروق بين المواطنين حتى يوجد رأي مصري عام ، وهي فكرة جديدة على مصر وقتذاك متأثرة بالتفكير الأوروبي والنظم السياسية الغربية . وإن كنا قد رأيناها من قبل في مقال محمد عبده عن « الحياة السياسية » الذي نشر في الوقائع المصرية سنة ١٨٨١ قبيل الثورة العرابية ، والذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل .

والشيء الثالث الذي نلاحظه هو اعتراف الصحيفة بصلات كبار رجال الحزب بالحكومة، لاشتباك مصالحهم معها، والدعوة والمحاسنتها، لأن هذا الطريق هو خير السبل المؤدية للإصلاح. وهذه الحكومة التي تدعو الصحيفة إلى محاسنتها وتعترف بحسن صلاتها بها هي حكومة مصطفى باشا فهمي الذي عرف بولائه التام للإنجليز، والذي وصفه كرومر بأنه كان مومناً بأن مصلحة وطنه في الولاء للإدارة الإنجليزية لا في معارضتها (٢).

أما الشيء الرابع والأخير فهو تعريفه أُولي الرأي فيالأمة بأنهم هم الذين نبُهُوا ذكراً بعلو النسب أو العلم والفضل وهو تفكير تبدو فيه المجاملة

۱ ــ الجريدة ۲۳ مارس سنة ۱۹۰۷

TET: Y Modern Egypt - Y

ا لأعيان حزب الأمة . وهو يصور أن الحزب قام أولاعلى أساس المصالح الشخصية عما يجعله أشبه بالنقابات التي ينحصر تفكيرها في المصالح الطائفية أو المهنية .

ومما يصور مذهب الجريدة في الوطنية مقال عنوانه « الوطنية في مصر ، (١) جاء فيه :

« الوطن في لغة العامة مقر المرء أو مسقط رأسه . وليس في مثل هذا الحد يخوض المتكلمون في الوطن والوطنية بلغة السياسة وعلم الاجتماع . وإنما يخوضون في حد الوطن الجامع الذي يجمع بين المختلفين . وفي هذا اختلف العلماء لاختلاف الجهات التي نظر كل منهم إليها . »

ثم يورد رأي الآشتر اكيين في أن الأرض كلها وطن واحد ، ورأي علماء الأديان الذين يطلقونه على مساكن الذين يدينون بدينهم ، ورأي بعض علماء الاجتماع الذبن يرون لكل شعب وطناً قديماً ويعتبرونه أحق به . وينتهي إلى إيراد رأيه في أن الوطن هو مركز المصلحة العامة للجماعة فيقول :

« لكل من ذكرنا جهة في تعريفهم للوطن الجامع. والحقيقة مجمع الجهات كلها وترجع لها . فرى الوطن عندها عبارة عن مركز المصلحة العامة لجماعة متضامنين يشعرون بحاجتهم إلى التعاون في دفع المضار وجلب المنافع . ومى تعطلت الوظيفة في هذا المركز أو هذه الآلة فُقيد هذا الاسم وبطل التشبث بذكراه . »

وفمسقط الرأس ليس لأحد بوطن إذا صار بلقعاً وخوى ، أو استحوذ عليه العدو وبغى ، ولم يبق للمرء فيه أهل ولا مُللُك ولا جدوى، ولحق بما هو خير منه وأولى . مثال ذلك البراري التي هاجر منها أسلاف آل عثمان ، فإنها لم تعد لهم وطناً بعد أن ظهر فيها العدو ولحقوا بغيرها ، فكان ما كان من تأسيسهم هذا الملك. أرأيت أحداً سمعهم من بعد يذكرون تلك البراري ويتغنون بها كما يتغنى الواحد بذكر وطنه الذي لا يزال متعلقاً به ؟ »

« والبلادُ المملوكةإذا تمادى فيها التمرد لا تصير وطناً للحكومات المالكة.

١ – افتتاحية الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧

بل قد تكون مُناخاً وبيلا لسلطتهم القاهرة يضرها أكثر مما ينفعها . ولذلك تتخلى الدول طوعاً أو كرهاً عن البلاد التي هذا شأنها ، كما تخلت حكومة آل عثمان كرها عن بلاد الصرب والجبل الأسود واليونان والبلغار ورومانيا ، ثم عن جزيرة كريت . وكما تخلت انجلترا طوعاً عن كورفو (من جزر اليونان) التي صرفت فيها خمسين سنة في تهذيب أهلها وتهدئة خواطرهم وكبح جماحهم . »

وواضح من هذه الفقرة التي قدمتها من المقال أنه يقيم الوطنية على أساس النفع والمصلحة . فصاحب المقال يفكر بعقول أعيان حزب الأمة الذين لا يهتمون إلا بمصالحهم وبالمشاريع التي تتصل بأراضيهم وأملاكهم . فهو يفلسف لهم آراءهم النفعية ، ويكسبها وجوداً قانونياً مشروعاً بإقامتها على أساس من المبادىء السياسية العامة . وواضح فيه كذلك تحامله على تركيا حين وصفها بأنها تخلت كرهاً عن بعض أملاكها ، ومجاملته لإنجلترا حين وصفها بأنها تخلت عن بعض هذه الأملاك طوعاً ، بعد أن بذلت الجهد في تهذيب أهلها .

ومما يصور مهاجمة « الجريدة » لفكرة الجامعة الدينية ، وتسفيه الداعين إلى هذا الوهم الذي لا يقوم على أساس من الواقع ـ حسب زعمها ـ والذي لا سبيل إلى تحقيقه ، مقال في الرد على تقرير كرومر ، بدأه كاتبه بتفنيد ما جاء فيه عن الجامعة الإسلامية فقال (١):

« إن فكرة الجامعة الإسلامية قد تجول أحياناً بخواطر بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الاشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بشيء من التدقيق . ولكن تلك الفكرة لم تخرج عن حيز الحواطر ، تظهر وتختفي تبعاً للحوادث . فكلما رأى المصريون اتفاق رجال السياسة الأوروبية على شيء يضر بمصلحة مصر أو يبعد ميعاد استقلالها أو يفيد استمرار الاحتلال إلى الأبد ، قارنوا بين مصر وغيرها من ولايات البلقان التي استقلت ، واستنتجوا من ذلك أن ذنب مصر أنها أمة إسلامية ، وأن أوروبا لا تساعد في الشرق إلا

الأمم المسيحية، فتمنى بعضهم أن لوكان للمسلمين وحدة، كما للمسيحيين في أوروبا هذه الوحدة التي يتخيلون وجودها . وأنها كانت الحامل لأوروبا على التداخل في أمر ولايات البلقان وأرمينية . نقول هذا ونحن لا نعرف أنه يوجد في اللغة كلمة جامعة مسيحية «بانيكر يستيانيزم» كما خلقت كلمة جامعة إسلامية « بانيسلاميزم » . على أن عقلاء المصريين لا يرون لكلتيهما وجوداً في العالم . ولكن السياسة تخلق ما تشاء . فليس لأوروبا أن تتوجس خيفة من فكرة ساذجة كهذه ، بعيدة عن أن تؤدي إلى اعتداء من جهة المصريين ، ولا أن تسبب قلق المستعمرين من الأوروبيين . بل يرى هؤلاء العقلاء أن الذي خلق هذا الحاطر الساذج هو مظاهر السياسة الأوروبية في الشرق . »

«أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجوداً حقيقياً ، أو أنها مقصد من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها ، فهذا لا دليل عليه مطلقاً . كما أنه لو حبوول إيجادها لاستحال ذلك بالمرة على طلابه . فقد علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع . فإذا تناقضت بين قبيلتين استحال عليهما أن يجتمعا لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الدين . »

ومما يصور هذه المهاجمة لفكرة الجامعة الإسلامية مقال آخر لعبد الحميد الزهراوي (١) عن السنوسية والجامعة الإسلامية جاء فيه (٢) :

١٩٠٠ الحميد الزهر اوي سسوري من دعاة الثورة العربية السابقين . هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ وهو وقتذاك في الثانية والثلاثين من عمره . فساهم في تحرير « المؤيد » . ثم تولى رئاسة تحرير « الحريدة » .ثم عاد إلى سوريا بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨ ، واشترك في تأسيس « الجمعية القحطانية » وهي جمعية سرية تهدف إلى جمع كلمة العرب . ورأس المؤتمر العربي الذي عقد في باريس سنة ١٩١٣ م . ثم عين مع بعض رجالات العرب سنة ١٩١٤ في مجلس الأعيان المثماني، للإشراف على تطبيق الاصلاحات التي وعدت الحكومة التركية بتنفيذها . وعاد إلى دمشق عند إعلان الحرب العالمية الأولى ، فأعدمه جمال باشا مع من أعدموا سنقاً من الثوار في 7 مايو سنة ١٩١٦

۲ - الحريدة ١٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

و ما الجامعة الإسلامية إلا اتفاق في كلمة واحدة ، وهي أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله . ولكن المطلع على تاريخ المتفقين هذا الاتفاق ، يعلم أنه لم يَدُ فع عنهم الاختلاف الذي لا اتفاق معه بعد . فمنذ اختلف المسلمون ثلبت جامعتهم ، ولم يتفقوا اتفاقاً سياسياً بعد عهد عمر ، ولا اتفاقاً دينياً بعد عهد على . فما هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافاً سياسياً واختلافاً دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس ؟ ما هي جامعة قوم لم يخل يوم من أيامهم من قتال فئة منهم فئة أخرى منذ مقتل خليفتهم الثاني إلى يومنا هذا ؟ . . ما هي جامعة قوم يسر ملوكهم المختلفون بذهاب ممالك ملوك آخرين منهم ؟ . . ما هي جامعة قوم حدثنا المتاريخ من حديثهم أن أجنبياً شرقياً « هولاكو » اكتسح بلادهم وهم في عزهم ، فلم تتضام أيديهم على مقاتلته ، وكانت لا تزال قوية على قتال بعضها بعضاً ؟ . . وحدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبياً غربياً « الصليبيين » هاجم بلادهم ، فلم يجتمعوا كلهم على طرده ، حيى حركت الهمة طائفة منهم قويت وحدها على صده ؟ »

كان حديث مصطفى كامل عاطفياً مثيراً . وكان حديث هو لاء هادئاً عاقلا . فهم ينزعون عن الوطن صفة القداسة التي يحاول مصطفى كامل أن يغرسها في قلوب الناشئة والمواطنين . هم ينزعون عن المواطنين صفة الأخوة في الدم أو الدين ، وينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة . فالمواطنون مجموعة من الناس جمعتهم هذه السوق التي تسمى و وطناً »، وعليهم أن يحرصوا على أن تظل هذه السوق قائمة لا تركد ولا تكسد ، وعليهم أن يتجنبوا النزاع العنيف ، حتى لا يفزعوا البائع والمشتري على السواء ، فتقف سوقهم ، وتبور تجاربهم ، ويقل ربحهم .

فدعوة الحزب الوطني تستمد قوتها من الاندفاع العاطفي الذي تولده في النفس فيحفز صاحبه إلى الثورة من ناحية ، ومن ارتباطها بالدين الذي يدعو

المؤمنين إلى كفاح يفوزون فيه بإحدى الحسنيين : النصر أو الشهادة ، من ناحمة أخرى .

أما دعوة حزب الأمة فهي لا تقيم وزناً للعاطفة ولا تخاطب ضمائر المتدينين ، بل لا يبدو أن المتكلمين باسمها يصدرون عن إيمان مستقر في ضمائرهم يدعوهم إلى تدبر عاقبة أمرهم فيما وراء الموت، بحيثيكون ذلك موجّهاً لسلوكهم أو مؤثراً في تفكيرهم. فهم يدعون إلى توفير أسباب المتعة في هذه الحياة الدنيا . ومن كان هذا مذهبه كان خليقاً أن يتسم بالهدوء الذي يعتبر تعريض النفس للهلاك ضرباً من الحماقة .

فالوطنية بالمعنى الذي يدعو إليه كتاب حزب الأمة ومفكروه واضحة التأثر بمذهب التحرر Liberalism من ناحية ، وبالمادية Materialism من ناحية أخرى . وكلا المذهبين كان له دعاة أقوياء من المتفرنجين ، يروجون له في العالم الإسلامي .

فكتّاب حزب الأمة ومفكروه يحصرون جهودهم ومساعيهم فيما يحقق للناس وسائل المتع الجسدية . ولا تستهدف حضارتهم الفكرية إلا توفير هذه المتع . وهم إن اعترفوا ببعض القوانين الأخلاقية لا يعترفون بها إلا باعتبارها لازمة لتنظيم توزيع هذه المتع بين الناس في هذه الحياة الدنيا .

كان المقطم والجريدة يشتر كان في مبدأ بن أساسين ، أولهما مهادنة الاستعمار والاقتصار على المطالبة بالتدرج في الإصلاح . وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى الانفصال التام عن تركيا ، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز . واشتراكهما في هذبن المبدأ بن قد دعا إلى الحلط بينهما عند أوليائهما وأعدائهما على السواء . فقد توهمت صحيفة والمقطم » أن و الحريدة » تتفق معها في المبادىء ، فدعتها إلى الاتحاد معها بانضمام حزب الأمة إلى الحزب الوطني الحر . وردت و الجريدة » على هذه الدعوة بمقال عنوانه و تعالوا نتفق أو

نحتلف » (١) عرضت فيه مبادىء صحيفتي « اللواء » و « المقطم » ثم قالت رداً على « المقطم » :

المحتلين ولو كان ملوها الحطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . أما الجريدة المحتلين ولو كان ملوها الحطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . أما الجريدة فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنها لاتناقش الآن في أصل الاحتلال لأن الوقت لم بحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنقد أعمال الحكومة والمحتلين بالجرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير عاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون الجريدة والمقطم متفقي المذهب . نعم إنا نشكره على أنه شرفنا باعتبار خطتنا خطته ومطالبنا مطالبه أو مطالب حزبه كما أسدى لنا العرف في تنبيه حزبنا بلطف إلى أن ينضم لحزبه حتى لا تتفرق الأحزاب . ولكنا نأسف أنه لا يمكننا أن نوفق بين روحى الحطتين ، كما لا يمكننا أن نعد الجريدتين متفقتين في شيء من مذهبهما .»

وكان الحزب الوطني مختلف عن حزب الأمة في مبدأين أساسين : أولهما هو عنفه في مهاجمة الاستعمار وتكريسه حياته لغرس بغضه وكراهيته في في نفوس المصريين ، وثانيهما هو إقامة دعوته الجديدة إلى الوطنية وإلى القومية المصرية على أساس من الدين ومن الدعوة إلى التضامن بين الأمم الإسلامية ، والتمسك بمعاهدة سنة ١٨٤٠، التي تمنح مصر استقلالا داخلياً وتعترف بالسيادة .

أما المبدأ الأول فهو الذي دعا خصوم مصطفى كامل إلى وصفه بأنه متطرف أو مجنون . وأما المبدأ الثاني فقد كان داعياً إلى اتهامه بأنه يعمل لاستبدال الاستعمار التركي بالاستعمار الإنجليزي . ولذلك كان هم « المقطم » أذ يوازن بين ظلم الترك وعدل الإنجليز . وقد ظل مصطفى كامل ينفي عن نفسه هذه التهمة طول حياته السياسية ويوضح وجهة نظره بأنه إنما يتمسك بالسيادة التركية ، لأنه إن جحدها فقد جحد معاهدة سنة ١٨٤٠ ، وهي حجته الوحيدة

۱ – الجريدة ۳۰ سبتمبر سنة ۱۹۰۷

في عدم شرعية الاحتلال . على أن السيادة التركية لم تكن إلا سيادة اسمية . ينحصر مظهرها في أداء الحراج للحكومة المركزية في مقر الحلافة بالآستانة ، وفي تعيين قاضي القضاة التركي . فهو يطلب لمصر الاستقلال . وهو إن أخلص الود لأمة أو لدولة فإنما بجري على السياسة التي تجري عليها كل الدول ، القاضية بأن من اتفقت مصالحهم بجتمعون ويتناصرون . ودافع عن دعوته إلى الجامعة الإسلامية والربط بين الوطنية والإسلام بأن الدين والوطنية توأمان لا يفترقان ، وبأن من الحطأ أن يتصور إنسان أنه لا يكون وطنياً إلا إذا لا غلى عن الدين ، متسائلا: « لماذا يكون الإنجليزي وطنياً وبروتستنياً في آن واحد ، ولا يكون المصري المسلم وطنياً ومسلماً ؟ »

كان الداعون إلى الجامعة المصرية إذن قسمين : قسماً يدعو إليها وإلى الجامعة الإسلامية في آن واحد ، ولا يرى تعارضاً بينهما ، فاهتمام الفرد بمصالح أخيه وابن عمه لا يعني تفريطه في مصالحه (۱). وقسماً ينكر الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية وبهاجمهما في عنف ، ويقيم الجامعة القومية على أساس من المصلحة المشتركة وحدها . وهولاء يعنون بالمصريين القاطنين في مصر، كما يقول «المقطم» في مقال له عن «الجنسية المصرية » (۲) وكما يقول لطفي السيد في مقال له عن «الجامعة المصرية » (۳)

وقد كان هذا الفريق الأخير موضع رضا الاحتلال وتأييده . فقد كان الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى . ومن ذلك ما جاء في خطبة اللورد كرومر في حفلة توديع إلدون غورست سنة ١٩٠٤ ، حين قال مثنياً عليه : « إن السير إلدون غورست من الفئة الصغرى من أولئك الأوروبيين الذين

١ - راجع مجموعة مقالات مصطفى كامل وخطبه في سنة ١٩٠٦ « دفاع المصري عن بلاچه - مصطفى كامل باشا والإنجليز » وخصوصاً مقاله « وطنية وجائمة إسلامية من غذه المبصريين » الذي نشرته الطان الباريسية في ٨ سبتمبر سنة ١٩٠٦ (ص ٢٦ - ٨٠ من هذه المجموعة)
 ٢ - افتتاحية المقطم ٢٩ أبريل سنة ١٩٠٧

٣ – الجريدة ه أكتوبر سنة ١٩٠٩ (المنتخبات ١ : ١٧٠)

قضوا الأعوام والسنين وهم ينف ذون السياسة التي شعار أهلها « مصر للمصريين » (١) . ولكن اللورد كرومر لم يكن يعنى بالمصريين إلا القاطنين في مصر . وقد وضح ما يعني بسياسة « مصر للمصريين » بقوله : « وهذه السياسة ليس مضمونها أن حكام مصر لا يكونون إلا من المصريين الوطنيين، بل مضمونها أن المحلّك الذي تحك به كل مسألة مصرية للكشف عن جوهرها ومعرفة كنهها ، هي البحث والاستعلام لمعرفة قدر ما فيها من الموافقة لمصالح السكان في مصر على اختلاف أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومللهم » . وهو كما ترى كلام يقرب جداً مما يدعو إليه « المقطم » و « الجريدة » ، فالوطنية عنده هي المصالح .

كان من أهداف الإنجليز وقتذاك إضعاف النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبية الدينية ، التي كانوا يتصورون أنها أكبر العقبات التي تقف في طريقهم ، والتي تحول دون اطمئنان الشعب إليهم وتغلغلهم فيه وإنشاء صلة مطمئنة مستقرة بينهم وبينه . ومن الأمثلة على ذلك أن الإنجليز حين أعادوا في مصر تجربتهم التي نجحت في الهند، وهي نشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تخاطب، ففرضوا التدريس بها، لم يقف في طريقهم إلا الإسلام الذي يقدس اللغة العربية ، في حين أن الطريق كان مجهداً في الهند التي لم يكن لها لغة مقدسة (٢٠). كانت دعوة العقلاء من المنادين بالجامعة المصرية إذن تتفق مع مصالح الإنجليز الذين كانوا محتضنون كل مناهض للسلطان التركي ، خليفة المسلمين ، وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان ، وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان ، وكل داع إلى الإصلاح الداخلي . كان الإنجليز محتضنون مثل هذه الآراء لأنهم داع إلى الإصلاح الداخلي . كان الإنجليز محتضنون مثل هذه الآراء لأنهم ديريدون أن يضعفوا أثر العصبية الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية ، ولأنهم

١ – المقتطف سنة ١٩٠٤ ص ١٩٠٣ . وراجع كذلك ص ٧ من الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦، وهي الفقرة التي جاءت تحت عنوان Egyptian Nationalism ٢ – راجع تقرير أحمد شفيق عن حالة التعليم في مصر سنة ١٨٩٣ في كتابه إمذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ – ٩١

من ناحية أخرى يريدون أن يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الأساسية التي كان ينادي بها الحزب الذي يتزعمه مصطفى كامل ، وهي الجلاء .

كانوا يحتضنون الدعوة إلى الحلافة العربية التي يتزعمها شريف مكة الها شمي (۱) وقد الهم محمد فريد الحديوي عباسا في مقالات نشرت بجريدة السيبكل الفرنسية سنة ١٩١٢ بالتآمر على الحلافة العثمانية والطمع في أن يكون خليفة للمسلمين تحت الحماية البريطانية (۲). وكانت صحيفتا الاستعمار «المقطم» و «المقتطف» تهاجمان الحديوي والدولة العثمانية (۳)، وتشجعان الثوار والمطالبين بالإصلاح في تركيا على نشر المقالات العنيفة في مهاجمتها والتشهير بها ونبش سيئاتها وبيان انحلالها وفساد الحكم فيها (١).وقا. أيد كرومر أعضاء حزب «تركيا الفتاة» من الاتحاديين الذين لجأوا إلى مصر وأصدروا فيها صحفاً تهاجم السلطان عبد الحميد، وتدخل لحمايتهم حين طلب السلطان من الحديوي عباس تسليمهم، فمنع ذلك (٥). كما تدخل لحمايتهم حين ضبيطت المطبعة السرية التي تطبع فيها منشوراتهم ، فأمر بكسر الاختام وأخذ ما فيها من أوراق ، منتهكاً بذلك حرمة القضاء ، معتدياً على سلطته (١). بل لقد تدخل الإنجليز لحماية رجال هذا الحزب المناوىء للسلطان، ضد الحديوي عباس نفسه،

١ المرجع نفسه ٣ : ٦٥ وسنعود إلى مناقشة هذه المسألة في شيء من التوسع في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

٢ - المرجع نفسه ٢ ب : ٢٦٩

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١٠: ٥٨٣ ، ١١١ و والأمثلة كثيرة على ذلك في الصحيفتين المذكورتين
 لا نحتاج للإشارة إليها .

٤ - راجع المقالات التي نشرها ولي الدين يكن في المقطم، ثم جمعها في كتاب « الصحائف السود »
 ص ٥٧ ، ٧٧ ، ٨٦ .

وكان ولي الدين يكن أحد أعضاء « تركيا الفتاة » المناوئة السلطان عبد الحميد . وكان هذا سبب ولائه للانجليز . .

ه - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٣٣

٣ - المرجع نفسه ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٠

حين بدا له في بعض فتر ات حياته أن بجامل السلطان ويتقرب إليه باضطهادهم (١). وكان ساسة الإنجليز بحاولون دائماً صرف الحديوي عن زيارة الآستانة (٢). كما حاولوا قطع هذه الصلات باستبدال قاض مصري من علماء الأزهر بقاضي القضاة التركي الذي كانت تعينه الآستانة من بين علماء الترك (٣). وكان الإنجليز يعارضون اكتتاب المصريين للمعاونة في حروب تركيا ، في الوقت الذي يويدون فيه الدعوة إلى الاكتتاب في حرب السودان وفي المشروعات الحيرية (٤).

ومن الأمثلة الحية على ما كان يبذل الإنجليز من جهد في سبيل تحو اسم تركيا من أذهان المصرين ما يروي الكاشف عن نفسه في مقدمة الجزء الأول من ديوانه، حين تقدم لامتحان الشهادة الابتدائية، فألقى رئيس الامتحان على الطلبة هذا السؤال : « اذكروا دول أوروبا العظمى وعواصمها وثغورها ومستعمراتها ، وإن زاد أحدكم دولة أخرى سقط وضاع » . وكان واضحا أن المقصود بالفقرة الأخيرة هو أن لا تدخل تركيا بين دول أوروبا العظمى المقصودة بالسؤال . ولكن هذا التحذير لم يمنع الكاشف من إدخال تركيا بين الدول العظمى ، فكان جزاؤه أن رسب في الامتحان . وقد شكا وزارة المعارف وقتذاك وهاجمها في جريدة المؤيد فلم بجده ذلك نفعاً .

أما تأييد الإنجليز للمعارضين للخديوي فالأمثلة عليه كثيرة منها تأييدهم لمحمد عبده الذي وصفه كرومر بأنه كان لبغض عباس له لا يستطيع أن يباشر سلطاته بوصفه مفتياً إلا بتأييده (٥). وتأييد مم كذلك لأصدقائه أمثال مصطفى فهمي ورياض

۱ – المرجع نفسه ۲ : ۳۹۸

٢ -- المرجع نفسه ٢ : ١٤١

٣ -- تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٧ه ، ٧٧ه ، ٨٣٤ . وقد أعادوا ذلك وكرور، بعد ذلك
 في السودان ، توسلا إلى قطع العلاقات بينه وبين مصر .

^{؛ --} المرجع نفسه ١ : ٨٣٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٤٣ « في حرب اليونان » و ٢ ب : ٢٦٦ « في حرب طرابلس » .

ه -- راجع الفقرة ۷ من تقرير كرومر سنة ۱۹۰۵ تحت عنوان Sheikh Mohamed Abdou ه -- راجع كذلك ۲ Modern Egypt . ۱۸۱ - ۱۸۹

وسعد زغلول وفتحي زغلول وقاسم أمين ، لأنهم كانوا بهاجمون الحديوي ، ولأبهم كانوا يدعون إلى إصلاح داخلي في حدود ضيقة لا تتعارض مع مصالح الإنجليز ، بل إنها تويد دعواهم فيما يزعمون من أنهم يعملون لخير المصريين ، ويناصرون كل صاحب حق وكل مصلح مخلص (١) . ومنها تعضيد كرومر لحزب الأمة عند إنشائه سنة ١٩٠٧ ، لما كان يتوسم فيه من مناهضة الحديوي عباس – وكان كثير من رجاله البارزين أصدقاء لمحمد عبده (٢) . ومنها تدخل كرومر لحماية السيد محمد توفيق البكري حين قدم للمحاكمة سنة ١٨٩٧ بتهمة العيب في الحديوي (٣) .

* * *

كان للإنجليز من وراء كل ذلك هدف واحد ، هو إضعاف العصبية الدينية وتقطيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً . فالمصريون أحفاد الفراعنة ، واللبنانيون أحفاد الفينيقيين ، والحجازيون أحفاد العرب الأمجاد وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذي نبع من أرضهم المقدسة . وكانت العثمانية قوة روحية عظيمة . مع كل ما ابتليت به من انحلال ومن فساد . فقد كانت قادرة على جمع كلمة هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا وضد الدول الاستعمارية .

وكان كرومر يدرك ما تنطوي عليه تعاليم الإسلام من الحث على الجهاد، وإعلاء مرتبة المجاهدين في سبيل الله ، والحط من شأن القاعدين عن القتال ،

۱ – تاریخ الأستاذ الإمام ۱ : ۱۹ه ، ۱۹ه ، مذكراتي في نصف قرن ۲ : ۳۷۹ و ۲ ب : ۱۸۱ - ۱۱۳ – ۱۸۹ : ۲ Modern Egypt ، ۱۱۳ وهامش ۱۸۰ ، ۱۸۱

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ ، ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٩٠ وتراجع
 كذلك الفقرة ٣ ص ٨ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٩ تحت عنوان :

[«] Egyptian Nationalism »

٣ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٤٨

والدعوة إلى الأخذ بأسباب القوة . حتى لقد وصف المسلمين بأنهم من أنصاف الهمج المحيين للحروب ، الذين لا تتسع صدورهم لأي تسامح ووصف الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام والبغض أساساً لعلاقة الإنسان بالإنسان ، الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام المساجد في ظهر كل جمعه على الكفار بخراب الديار ، وبالآية : « فإذا لقيتُم الذينَ كَفَروا فضرب الرقاب . حيى إذا أيحنتُ مُوهمُ فشد وا الوثاق ، فإما منا بعد وإما فيداء حيى تضع الحرب أوزارها ذلكولو يشاء الله لا نتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض . أوزارها ذلكولو يشاء الله لا نتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قبلوا في سبيل الله فلن يُضل أعمالهم . سيتهد يهم ويصلح بالهم ، ويشركم ويشائب أقدامكم » (١) .

لذلك عمل الإنجليز على إخماد جذوة العاطفة الدينية الإسلامية ، حين أيقنوا أنها مصدر خطر محقق ، وأنها المعين الذي لا ينضب ، الفياض ببغضهم والدعوة إلى قتالهم . وظلوا يتهمون المصريين بالتعصب الديني ، ويكررون هذه التهمة في كل مناسبة ، وفي غير مناسبة ، حتى توهم المصريون أن التعلق بالدين عيب ذميم يجب أن يبرأوا منه . وظلت صحفهم وكتابهم يتحدثون عن التسامح وعن الإنسانية ، حتى توهم بعض السذج أن من سمو الحلق وسعة الأفق ورحابة الصدر أن تحب الناس جميعاً ، حتى المعتدين منهم ، وحتى المعتصبين الذين يحتلون ديارهم بغير حق . ولم يزالوا يحدثون المصريين عن المصلحة لينزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تزيل عنها كل المصلحة لينزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تزيل عنها كل قداسة ، وتجعلها سعياً وراء القوت ، ومحاولة لتحسين الحال .

وكان عباس ــ على كل ما فيه من عيوب ــ قوة لا يستهان بها ، وقد وصفه كرومر بأنه قد أثبت على توالي الأيام ــ رغم ما آل إليه من فساد ــ

سورة الآيات في سورة ١٤٠٠ - ١٣٧ : ٢ Modern Egypt - ١ من ٤ إلى ١٢ بعد أن أسقط بعضها .

^{197:} Y Modern Egypt - Y

قدرته على جمع الشعب المصري وتكتله . فعمل على إذلاله وإسقاط هيبته وتصويره في صورة العاجز الذي لا يملك من الأمر شيئاً . وأوجد من المصريين من ينبش عيوبه وينشر سيئاته ، بعد أن أملى له فيها وأرخى له العنان ليتورط في المزيد منها .

كانت سياسة الإنجليز تدور حول خطتهم السياسية المشهورة « فَرَقُ * تَسُدُ * » . « Devide in order to conquer »

. . .

كان هذا الاتجاه الأخير الذي يمثله حزب الأمة ضعيف الأثر في الشعر . فلا نكاد نجد بين المقد مين من الشعراء المعاصرين من شايعه غير « نسيم » و « يكن » وقد كان كل منهما مشايعاً للإنجليز ولممثلهم في مصر «كرومر» ، يعدله وإصلاحه ، وبهاجم الحديوي عباسا ، ويسفه مبادىء الحزب الوطني التي يدعو أصحابها إلى الفتنة حسب زعمهما . وذلك نفسه هو ما كان يزعمه «كرومر » وصحيفته « المقطم » . أما نسيم فقد شايع الإنجليز رغبة في مالهم ، ولم يعدل عن مذهبه هذا إلا بعد أن رحل كرومر عن مصر وأصدر كتابه المشهور عن مصر الحديثة فهاجمه نسيم حمية لدينه كما يقول . وأما ولي الدين الدين يكن فقد ألحأه إلى الإنجليز بغضه الشديد للسلطان عبد وأما ولي الدين الدين يكن فقد ألحأه إلى الإنجليز بغضه الشديد للسلطان عبد الحميد ، وحماية كرومر له مع من حماهم من أعضاء حزب « تركيا الفتاة » الفارين من عبد الحميد إلى مصر . هذا إلى أنه أحد أعضاء حزب الاتحاد النجاد عن طريق الماسون و « الدونمة » من يهود سلانيك المسترين بالإسلام العالمية عن طريق الماسون و « الدونمة » من يهود سلانيك المسترين بالإسلام والمتظاهرين باعتناقه .

وليس بمستغرب أن يكون أثر هذا الاتجاه العقلي – أو المادي النفعي إن شئت ــ ضعيفاً في الشعر . فالشعر تعبير عن عاطفة . وقلما يتخذ وسيلة للتعبير عن التفكير المنطقي الذي يجد النثر أكثر مطاوعة وملاءمة . هذا إلى أن أسلوب مصطفى كامل في الدعوة الوطنية كان أكثر موافقة لطبائع الشعراء والجماهبر لذين كانت كثرتهم وقتذاك من أنصار الجامعة الإسلامية .

ولا نريد في هذا المقام أن نطيل في الاستشهاد بشعر نسيم ويكن ، لأننا سنعود إليهما عند الكلام عن التيارات السياسية في الفصل الرابع من هذا الكتاب . ولذلك فنحن نكتفي بتقديم مثالين من شعر نسيم ومثال ثالث من شعر يكن . يتغيى نسيم في قصيدته «نور العدل » بعدالة الإنجليز ، وينسب إليهم الفضل في إنقاذ مصر من ظلم الترك ، ثم يهاجم المهيجين من رجال الحزب الوطني في في إنقاذ عد (۱)

وما غرّ قوم الغرب إلا صحائف أبرىء منها بعضها غير جاهل وشيخ مُسن رام إشعال ثورة وكيف يقود الآمنين لفتنة صغائر فيها للغبيّ دعابة ولو كان يدري ما عواقب أمرها بني مصر!! إياكم وكيد عدوها خذوا مصر من أيدي العدو لترتقي فلو حلها أهل الفساد لأصبحت

لها الغني والبنهتان دين ومذهب ففيها ولم أكذب خبيث وطيب يخوض لكظاها والأسنة مر كب (٢) لها وجه مصر يكفهر ويقطب يستر بها من شاء يلهو ويلعب لبات حسير الطرف يبكي ويندب فما هو إلا الأرقم المتقلب ويعنو لها بالعلم شرق ومغرب بلاداً يعفيها الفساد فتخرب

١ - الديوان ١ : ٦

٧ - لعل المقصود بهذا الشيخ المسن هو السيد حسن موسى العقاد الذي كان من أعيان القاهرة ، والذي ناصر الثورة العرابية منذ بدايتها وحكم عليه بالنفي إلى «مصوع» عشرين سنة .وقد عاد بعد الإفراج عنه إلى الاشتغال بالسياسة ومناصرة القضية الوطنية . وقد نشرت صحيفة «مصر» القبطية في عدد يوليو سنة ١٩١٠ مقالا في مهاجمته عنوانه (اقرأ وتعجب . أهكذا تكون الوطنية ؟ قلب الحركة الوطنية إلى دينية واتهام هذا الزعيم في مذبحة الاسكندرية) . والمقال يهاجم العقاد ويتهمه بتحبيذ مبادى والحزب الوطني الذي هو في نظر الصحيفة امتداد الثورة العرابية - يراجع نص محضر استجواب حسن موسى العقاد في « مصم المصريين ج ٧ ص ١٧٩ - ٢٠٠٠)

وتمسي كما كانت ربوعاً هضيمة هنالك نحسُو اللرّ من كفّ ظالم وفيما مضى من غابر الظلم عبرة نكال ٌ وجورٌ وانتقام وسخرة

عليها وفيها أبئقعُ اللون يَنْعب (١) يدور بكاسات الهوان فنشرب لقوم أذلتهم عُصور وأحْقُنب وهضمحقوقمنيد الشعب تغصب (٢)

ويختم القصيدة بقوله :

أحب لقومي كل خير ونعمة فإن عشقوا هجوي عشقت مديحهم ومن يجفني منهم جزيت جفاءه على كل حال أحسن الله حالهم إذا قيل لي من أنت؟ قلت أخو نهى (٣)

وأرجو لهم أسمى الذي يُتَطلّب ورحت ولي آيٌ من الحمد تُكتّب بود وهمّمي قُربُه لا التجنّبُ وجاد مغانيهم من الخير صَيّب إلى النيل يعزى أو إلى مصر ينسب

ويبدأ الشاعر قصيدته « اختلاف الأحزاب » (٤) بمهاجمة من يسميهم « المغالين » من رجال الحزب الوطني فيقول :

لا توقدوا جمرات البغض إيقادا حزَّت المغالين إن الدار آمنة هذي هي الدارُ دار الأمن زاهرة ٌ

من الهموم بنا ما جلّ تعدادا فلا تثيروا بها للشر أحقـــادا تجني من العدل نعَــماءً وإسعادا

ئم يعرض أسباب تفوق الغربيين فيقول :

للمجد صاروا بها غُرّاً وأمجادا

هم معشر أبدعوا في سيرهم طرقاً

١ ــ أبقع اللون : الغراب ، يقصد به الذين يدعون إلى الثورة . نعب الغراب : صاح

٢ ــ يشير إلى حال مصر قبل الاحتلال الذي رفع هذه المظالم حسب زعمه .

٣ - النهي : جمع نهية « بضم النون » وهي العقل . أخو نهي : أي عاقل . و كذلك كانت هذه الطائفة تسمى نفسها . وكذلك كان يسميهم خصومهم متهكمين « العقلا م »

٤ – الديوان ١ : ٥٨

شقوا البحار وخاضوها على سفن جابوا الفياني حيى ملهم قتب مبوا إلى العلم والدنيا تراودهم إن صوب الدهر فيهم سهم كارثة أو قيل سيروا فما في الجد من وصب حيى إذا بلغوا القطبين ما وقفوا ولا رأيت سوى ماض يشقهما هم معشر رغبواني الدأب عن كسل

تُرُجَى كما حاولوا في الجو إصعادا من كل جائلة تجتاب أنجاد عنها! وما أخلفوا للدأب ميعادا كانوا على الدهر أجبالا وأطوادا ساروا، ولو أجهدوا، للقطب إجهادا ولا أبى عزمهم في السعي إسآدا حتى يجوب جميع الأرض مرتادا وفككوا فيه أغلالا وأصفادا

ثم يتجه إلى بني وطنه في آخر القصيدة بالنصح طالباً إليهم أن يحتذوا بالغرب ويتجنبوا الحلاف. وهو يقصد بتجنب الخلاف أن يكف المهيج، وينصرفوا عن مخاصمة الإنجليز إلى التعاون معالذين يعملون للإصلاح فيقول :

هذي فضائلهم ياقوم فانتجعوا مناهل المجد إصداراً وإيرادا خير النصيحة أسديها إلى وطني لعلني مرشد من رام إرشادا كونوا أحبّاء خيراً من تنبُّافركم ولا تكونوا عباد الله أضدادا

ويقول ولي الدين يكن من قصيدة استقبل بها الحديوي عباسا عند عودته من إحدى رحلاته إلى أوروبا سنة ١٩١٢، معرَّضاً برجال الحزب الوطني الذين كانوا يخاصمون عباساً وقتذاك (١)، مؤيداً مذهب الذين ينادون بأن ينصرف الناس إلى نشر التعليم وتنمية الثروة (٢).

١ – كان الحزب الوطني يخاصم عباساً وقتذاك لميله إلى مهادنة الانجليز أو إلى سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها . وقد انتهى عهد الوفاق بين عباس والانجليز بوفاة إلدون غورست في ١٢ يوليو سنة ١٩١١، وتعيين خلف عنيف له جمع في يدء السلطة كلها ، وهو اللورد كتشر، الذي وصل إلى مصر على بارجة حربية بريطانية في ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١١ .

۲ – الديوان ص ۷۸

وإن وقفت في سيرها فتقد م فإن تنتهزها مصر بالرأي تعنم فإن تبنذله في الغواية تهرم وإن لم تكرم نفسها لا تسكرم فتى صادق في نصحه لم تقوم إذا حلكت فيها الجهالة تظلم وإن كثرت فيها النفائس تعدم كذلك يأتي أشام بعد أشأم فتغدو لأفراح البلاد بمأتم وإن تبك مصر من أسى تتبسم وويل لحق عندها متلثم وإن تتجبر عرضه المتهضم وإن تتجبر عرضه المتهضم ولا بينها من سامع متفهم

تسام بمصر رب مصر إلى العلا أحاطت بآمال للديك فتية أحاطت بآمال للديك فتية وما مصر إلا دولة في شبابها وإن لم يقومها إذا اعوج عود ها وإن لم يفيدوها الراء بجدهم وعصبة شر قد أتت بعد مشلها وإن تبتسم مصر تبكى من الأسى فويل لزور عندها متكشف فويل لزور عندها متكشف فالها الله هاتيك النفوس فإنها فما بينها من ناظر متأمل

وصاحب هذه الحركة التي تستهدف الجامعة المصرية اتجاه قوي خصب نحو استخراج صور البطولة من تاريخ مصر القديم ، وبعث الشعور بالعزة ، بإحياء المجد الفرعوني ، بينما صاحب الحركة الأولى التي تدعو إلى الجامعة الإسلامية بعث التاريخ الإسلامي وعرض صور من بطولات العرب وأمجادهم . وجمع كثير من الشعراء بين الاتجاهين ، بمثل ما ألف الحزب الوطني بين النزعتين ولم ير فيهما تعارضاً . و كان هذا الأدب المعتمد على التاريخ – شعره و وثره – من أقوى الأدوات في استنهاض الهمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس ، ورد الثقة إلى نفوس تمكن منها سوء الظن بنفسها حتى قتل فيها روح الأمل والطموح . وبدت طلائع هذا الاتجاه في شعر البارودي الذي يقول : (١)

١ ــ الديوان ١ : ١٤٩

سل الجيزة الفيحاء عن هرَمَيْ مصر بناءان ردا صولة الدهر عنهما أقاما على رغم الحطوب ليشهدا فكم أمَم في الدهر بادت وأعصُرٍ تلوح لآثار العقول عليهمــــا

لعلك تدرى غيب مالم تكن تدري ومن عجب أن يَعْلَبا صَوْلة الدهر! لِبَانيهما بين البَرِيّة بالفخر خلت ، وهما أعجوبة العن والفكر أساطيرُ لا تنفكُ تُنتُلي ۖ إِلَى الحَشْر

ثم جاء شوقي من بعده فتوسع في هذا الاتجاه الجديد حتى أصبح شاعره الفذ ، فحق له أن يقول في القصيدة التي وجهها إلى روزفلت عقب زيارته لمصر

وأنا المحتقي بتساريخ ميصر من يتصن تَعْدَ قوميه صان عرضا وأن يقول بعد ذلك في قصيدته في تو ت عنخ آمون سنة ١٩٢٤ : (٢)

أحجارها شعري الرصن فَـعُ للشباب الطامحين

هـــــذا المقــــام عرفته وسبقت فيــــه القائلين ووقفتُ في آثـــاركم أزِنُ الجـــلالَ وأستبن ورـــــ وبَنَيْتُ في العشرين من كنتم خيـــال َ الْمُجد يُرْ

وشوقي هو صاحب الهمزية الطويلة المشهورة التي تبلغ ماثتين وسبعة وستين ستاً : ۳۱)

همتَّت الفُلُكُ واحتوامًا الماء وحدَّاهَا بمن تُقَـُلُ الرجاء

وقد ألقاها في مؤتمر المستشرقين سنة ١٨٩٤ ، وسنه لم تتجاوز السادسة والعشرين . وعرض فيها تاريخ مُصر منذ أقدم العصور . يقول فيها مستنهضاً همم الشباب:

١ - الديوان ٢ : ٢٦

٢ -- الديوان ٢ : ١١.٦

٣ - الديوان ١ : ١

وانتَهَتْ إمْرَةُ البحار إلى الشَرْ وبنينا فلم ُنخلِّ لبـــان وملكنــا فالمــالكون عبيـــد قُـُلُ لبانِ بـَنى فشاد فغـَالىَ

ق وقام الوجودُ فيما يشاءُ وعَلَوْنَا فلم يَجُنُوْنَا عَلاءُ والبرايــا بأسْرِهمْ أَسَرَاءُ لم يجُنُوْ مصرَ في الزمان بنــَــاءُ

فإذا وصل إلى غزو الرعاة لمصر عام١٦٧٥ قبل الميلاد ، توقف قليلا ليصور تجبّر المحتل واستذلاله أهل البلاد ، وتقريبه طائفة من المنافقين الذين يوثرون النفع القريب ، يغدق عليهم خيره ويغمرهم بنعمه . ثم يحذر المحتلين من عاقبة الجور ومن ثورة الضعيف :

وإذا مصر شاة خير لراعي السو قد أذل الرجال فهي عبيد فإذا شاء فالرقاب في عبيد وليقوم نوالسه ورضاه ففريق ممتسعون بمصر إن ملكت النفوس فابغ رضاها يسكن الوحش للوثوب من الأسلومي الظالمون أن سيسودو والليالي جوائر مثلما جا

وإذا بلغ غزو قمبيز ملك الفرس لمصرسنة ٧٥ ق. م ، وأسر م ملكها أبسمتيك آخر ملوك الأسرة السادسة والعشرين بعد أن الهزمت جيوشه ، لم يفته الوقوف ليصور موقف فرعون الأسير وابنتيه في إبائهما العصي وكبريائهما المرفع ، إذ يقول :

جَىءَ بالمَـــالكِ العزيزِ ذليـــلا يُبُصُرُ الآلَ إِذْ يُراحُ بهم في بنتُ فرعونَ في السلاسل تمشي

لم تزلزِل فؤادَه البأساءُ موقف الذل عنوة وَ ُبجاءُ أزعَجَ الدهرَ عُدُنُها والحفّاءُ فكأن لم ينهض بهود جها الده رُ ولا سارَ خلفها الأمراءُ وأبوها العظيم ينظرُ للساء رُدِّيت مثلما تُردَّى الإماءُ أعظيت جَرَّة وقيل: إليك النهشر قُومي كما تقومُ النيساءُ فمشت تُظهر الإباء وتحمي الدّ مع أن تسترقه الضرّاءُ والأعادي شواخيص ، وأبوها بيند الحَطْب صخرة صمّاءُ

فإذا بلغ فتح العرب مصر قال :

مَن ْ كَعَمْرُو البلادِ ، والضَّادُ مُمَّسا

شاد فيها ، والملّـة الغرّاء (۱) ما الملّـة الغرّاء (۱) ما المسلمين ركناً جُساماً ضَافي الظلّ دابه الإيواء طالما قامت الحلفة فيه فاطمأنت وقامت الحُلَفاء وانتهى الدّين بالرجاء إليه وبنو الدين إذ هُم صُعَفَاء وانتهى الدّين بالرجاء إليه

ويقفز بعد ذلك إلى تمجيد بطولة صلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية فيقول :

واذ كر الغر آل أيوب وامدح فمن المسدح للرجال جزاء هم حُماة الإسلام والنفر البي ض الملوك الأعزة الصلحساء كل يوم بالصالحية حصن وببلبيس قلعسة شماء وبمصر اللعلم دار والضيف ان نار عظيمة حمراء ولأعداء آل أيوب قتسل ولأسراهمو قرئ وثواء يوم سار الصليب والحاملوه ومشى الغرب: قومه والنساء بنفوس تجول فيها الأماني وقلوب تثور فيها الدماء يضمرون الدمار للحق والنا س ودين الذين بالحق جاءوا ويهدون بالتسلاوة والصلبان ما شاد بالقنا البناء

١ - يشير بالضاد إلى اللغة العربية . يقول : إن العربية التي تتكلمها مصر ، والإسلام الذي تدين به ، هما من آثار ذلك الفتح الأغر .

فتلقتهمو عزائم صد ق مزقت جمعهم على كل أرض هكذا المسلمون والعرب الحا فبهم في الزمان نلنا الليالي ليس للذل حيلة في نفوس

نُص للدين بينهن خبساء مثلما مَزَق الظلام الضياء لنُون ، لا ما يقوله الأعداء وبهم في الورى لنما أنباء يستوي الموت عندها والبقاء

وشوقي بعد هذا هو صاحب قصيدة «أنّسالوجود» الّي خاطب بها روزفلت عندما زار مصر في مارس سنة ١٩١٠ (١١) :

أيها المنتقعي بأسسوان داراً اخلع النعلواخفض الطرف واخشع قيف بتلك القصور في اليم عَرقى مشر فات على الزوال وكانت

كالنُريا تريد أن تنقضًا (٢) لا تحاولُ من آية الدهر غُضًا مُسُيكًا بعضُها من الذعر بعضا مشرفات على الكواكب شمْضا

فإذا بلغ من تصوير الفن القديم وبراعته المعجزة ما أراد، قال يرثي مجد مصر

١ – زار « تيودور روزفلت » مصر عائداً من السودان . وألقى فيها خطابين، مجد في أولهما الاحتلال ، وعارض في الآخر حركة المطالبة بالدستور التي كانت على أشدها في ذلك الوقت فكان لخطابيه دوي قوي . وقد أثارا شعور السخط والاستنكار ، فتوالت عليه برقيات الاحتجاج ، ونادى المتظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد حيث كان ينزل ، وفي الإسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً . و « تيودور روزفلت » هذا هو رئيس جمهورية الولايات المتحدة من سنة ١٩٠١ – سنة ١٩٠٨ . وقد توفي سنة ١٩١٩ . وهومن أسرة « فر انكلين روزفلت » رئيس أمريكا في الحرب العالمية الثانية .

٢ - الديوان ٢: ١٨ والحطاب هنا لروزفلت . وقد نشرت القصيدة في مجلة الهداية بعدد أكتوبر
 سنة ١٩١٤ أي أنها نشرت بعد زيارة روزفلت بنحو من ستة شهور . بينما نشرت قصيدة
 لحافظ عقب إلقاء خطبة روزفلت الأولى في الحرطوم، وقبل خطبة الحامعة في القاهرة ، وهي :

أي خطيبُ الدنيا الجديدة شنف سمع مصر بقولك المأثور وقد جاءت القصيدة في كتاب محمد فريد ص ١٦٤ ولم ترد في الديوان . وهي أكثر صراحة في مهاجمة روزفلت من قصيدة شوقي . ومن المعروف أن وظيفة شوقي في القصر كانت تقيده . بينما كان حافظ في ذلك الوقت حراً من كل قيد .

الزائل ، داعيًّا الله أن يرد على الوطن عزته ورفعته :

يا قصوراً نظرتهُا وهي تَقَنْضِي آنت مجد " وسطرُ مصرَ كتابُ" قلهاً في الدعاء ـ لوكان ُ بجيدٌي ـ

فسكبتُ الدموعَ والحقُّ يُقْضَى كيف سام البلي كتابك فضا ؟! يا سماء الحلال لاصرت أرضا

وشوقي هو صاحب المطولة المشهورة في النيل التي تزيد على مائة وخمسين است ا : (۱)

> من أيِّ عهد في القُررَى تتدفق ؟ ومنالسماء نزلُّتَ ؟أم فجرتَ من وبأي عَينٍ ، أم بأية مُزْنَة

وبأي كفُّ في المدائن تُغْـــدق؟ عليا الجنان، جداولا تترقرق؟ أم أي طوفان ، تنفيض و تنف همتق (٢) وبأيّ نَـوْلَ أنت ناسجُ بُـرْدة َ للضّفّتَيَيْن جَديدُها لا تَخْلُقُ

وقد وجه قصيدته هذه إلى الأستاذ « مَرْجوليوث» أستاذ اللغة العربية في جامعة أكسفورد أثناء الحربالعالمية الأولى وقال في ديباجتها: « . . وهذه أبها الأستاذ الكرم كلمة قيلت والهموم سارية ، والأقدار بالمخاوف جارية، والدماء واللموع متبارية ، وذئاب البشر يقتتلون على الفانية . نظمتها اتغنياً بمحاسن المآضي ، وتقييداً لآثار الآباء ، وقضاء لحق النيـــل الأسعد الأمجد . ونسبتُها إليك عرفاناً لفضلك على لغة العرب ، وما أنفقت من شباب وكهولة في إحياء علومها ونشر آدابها » . وفيها يقول :

أن الفراعنة الأولى استذرى بهم عيسى ويوسفُ والكليم المُصَّعَقُ (٣)

١ - الديوان ٢ : ٧٧ .

٧ ـ فهتى الإناه : أمتلأ وفاض .

٣ – استذرى بهم : أي لحأ إليهم واستظل بظلهم . الكليم هو موسى عليه السلام الذي كلمه الله . المصعق : الذي صعق حين طلب من الله سبحانه وتعالى أن يراء . وهو يشير إلى قوله تعالى « فلما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك . قال لن تراني . ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . فلما تجلى ربه للجبل جمله دكاً وخر موسى صعقاً . فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » – الأعراف ١٤٣ .

الموردون الناس منهال حكمة الرافعون إلى الضُحى آباءهم وكأنما بين البيلي وقبورهم فحجابهم تحت الثرى في هيبة كم موكب تتخايل الدنيا به فرعون فيه من الكتائب مُقبل تعنو لعزته الوجوه ووجهه آبت من السفر البعيد جنوده ومشى الملوك مصفاً دين، خدود هم الملوكة أعناقهم ليمينه

أفضى إليه الأنبياء ليستقوا فالشمس أصلهم الوضيء المُعْرِقُ عَهَدٌ على أن لا مساس ومَوْثَق كحجابهم فوق النرى لا ُخرَق بجنلى كما تجلى النجوم ويُنْسَق كالسحب قرَّنُ الشمس منها مُطرق للشمس في الآفاق عان مُطرق وأتته بالفتح السعيد الفيّلتق نعْلٌ لفرعون العظيم وُنمْرُق يأبى فيضرب أو يَمن فيعتيق يأبى فيضرب أو يَمن فيعتيق

ويعدد الأديان التي شهدها هذا النهر العجوز فيقول :

تابوت موسى لا تزال جَلالَة وجمال يوسف لا يزال لواؤه ودموع إخوته رسائل توبسة وصلاة مريم فوق زرعك لم يزل وُخطَى المسيح عليك روحاً طاهراً وودائسع الفاروق عندك دينه بعث الصحابة يحملون من الهدى يبنون لله الكنائة بالقنا في الحقسل وفيه أغيمد سيفهم

تبدو عليك له وريّا تُنشَق حَوْليك في أفق الجلال يرنيِّق مسطورهن بشاطئيك منميَّق يزكو لذكراها النبات ويسمئق بركات ربيّك والنعيم الغييدة ولواؤه وبيانه والمنطق (١) والخق ما يحيي العقول ويفتيق والله من حول البناء موفق سيف الكريم من الجهالة يَفرَق

وبختم قصيدته الرائعة متوجهاً إلى النيل بخطابه فيقول :

لي فيكَ مَدَّحٌ ليس فيه تكلّف أملاه حبّ ليس فيه تملّق ١ - الفاروق هو الخليفة عمر رضي الله عنه . أودع مصر دين الإسلام ، وأودعها جيشه ، وأودعها للي أصبحت لسان المصريين .

مما يحتملُنا الهوى لك أفرخً تهفو اليهم في التراب قلوُبنا تُرْجى لهم ، والله جل جلاله فاحفظ وداثعك التي استُودعتها للأرض يومً والسماء قيامةً

سنطبر عنها وهي عندك أترْزَق (١) وتكاد فيه بغير عرَّق تَخْفُق منا ومنك بهم أبَّر وأرفَق أنت الوفي إذا اوتمنت الأصدق وقيامة الوادي غداة أتحَلَّق (٢)

ومع ذلك كله فشوقي هو صاحب المدائح النبوية المشهورة «الهمزية» و «البائية» و «الميمية ». وهو صاحب الأرجوزة الكبرى التي نظمها في منفاه « دول العرب وعظماء الإسلام » . وهو أيضاً صاحب الشعر الإسلامي الغزير الذي قدمنا نماذج عديدة منه في الفصل السابق .



١ - يقصد بالأفرخ : الأولاد والذرية . نمضي ونتر كهم من بعدنا في كنف النيل .
 ٢ - تحلق ، أي تجف . حلق ضرع الناقة ارتفع لبنها . يقول : إن الوادي باق ما بقيت أيها النيل وما جرى ماؤك الذي يحييه .

الفصل لثالث

محتة أبحًا معة المصريّة (المؤتمرًا لقبطي والمؤتمر القبطي والمؤتمر المنسكي)

في سنة ١٩١١ ظهرت أزمة فادحة كادت تودي بفكرة الجامعة المصرية ، وسمدم الوحدة الوطنية ، وهي تفاقم الحلاف بين عنصري الأمة : المسلمين والمسيحيين ، واتخاذ هذا الحلاف الحفي شكلا صريحاً سافراً عنيفاً في المؤتمر الذي انعقد بأسيوط في مارس سنة ١٩١١ (١١) .

وليس من السهل تتبع هذا التصدع لرده إلى أسبابه الأولى ، وليس من موضوع هذا البحث أن يتتبعه . ولكن المتبع لهذه الكارثة منذ نشأت الدعوة إليها في الصحف القبطية سنة ١٩٠٩، ولما سبق ذلك من أحداث ، يستطيع أن يدرك في يسر أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة . فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالأقباط ، ويتهمونهم بموالاة الإنجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية . وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين ، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم ، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز . وقد لعب الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أسام من منطق أودين دوراً خطراً في هذا الانشقاق .

١ – راجع تفاصيل المؤتمر القبطي وما ألقي فيه من خطب في إعداد صحيفة «مصر» من الأحد
 ٥ مارس إلى الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١١

كان كئير من المسلمين ينزلون أنفسهم منزلة خاصة من القبطي وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى ، حتى انتهى الأمر بالقبط إلى أن يوزعوا أنفسهم بن الأسر الإسلامية الكبيرة في قرى الصعيد ، يضعون أنفسهم تحت حمايتهم (١) . وليس يعنينا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونتتبُّعها في تاريحها الطويل ، ولكن الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة في العصر الذّي نوَّرخ له ، وأنها كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة العادلة . ونسي هولاء أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز : ﴿ وَلَا تَجَادَلُوا أَهُلَّ الْكُتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِي أَحْسَنُ ۚ إِلَّا الَّذِينَ ۖ ظَلَّمُوا منهم.وقولوا آمنًا بالذيأنزلإلينا وأُنزِل إليكم، وإلهنُا وإلهكمواحدٌ، ونحن له مُسلمُونَ» (٢٠) ويقول جل شأنه : « إن الذين آمنوا والذين هـَادُوا والنَّـصَارَى والصا بئين مَنْ آمَنَ الله واليَّوْم الآخر وعمل صالحاً فلهُم أجرُهُم عند رَّ بهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم تَعْزَنُونَ ۚ » (٣) . . ويقول : « وإنَّ مَن أهل الكتابُ تَلْنَ يُوْمِنُ بِاللَّهِ وِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهُمْ خَاشِعِينَ للهُ لَا يَشْتَرُونُ بآيات الله ثمناً قليلا ، أولئك لهُـمُ أَجْرُهـُمُ عند رِّبَهم. إن الله سريعُ الحساًب »ْ(٤٠) . . ويقول : «لَـبْـسُوا سَوَاءً . من أهل الكتاب أمة قائمة يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وُهُمْ يَسْجُدُونَ » (٥). وقَد سبق في علم الله أنَّ يكون الناسَ طُوائفَ وشيعاً لحكُمَّة تُراد . « ولَوْ تَشاءَ اللهُ لجعَلكُمُ ْ أُمَّةً واحدة . وليكن لِيَبْلُوَ كُمْ فيما آتاكُم . فاستَبِقُوا الحيراتِ. إلى الله مَرْجُعُكُم جَميْعًا فَيُنَيِّبُكُمُ مُما كُنتم فيه تَخْتَلفُونَ » (٦) . « ولوَ شاءَ ربُّكَ لَامَنَ مَن ۚ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعاً . أَفَأَنْتَ تُكُمُّره ُ النَّاسَ حتى يكونوا [']مؤ منن ؟ ! »^(٧) .

ذلك هو الإَسلام في عدله وسماحته ، وإنصافه وإنسانيته، ولكن الكثرة

۱ – مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ٤٨ ٢ – العنكبوت ٤٦ ٤ – آل عمران ١٩٩ ٣ – المائدة ٤٨ ٢ – المائدة ٤٨

الجاهلة ــ من المسلمين والقبط على السواء ــ كانت قا. نشأت على تقاليد فاسدة اعتبرها الأولون حقًّا لهم ، وأذعن لها الآخرون على أنها أمر واقع ، يتحينون الفرص للخلاص منه . وكانت الجامعة الوطنية فكرة ناشئة لم تستقر كما رأينا في الفصل السابق ، وكانت الجامعة الغالبة على تفكير العصر هي الجامعة الدينية . لذلك كان من الطبيعي أن يختلف موقف القبط من الاحتلال الإنجليزي المسيحي عن موقف المسلمين من المصريين ، فهم إن لم يطمئنوا اليه لا يتحمسون لمحاربته تحمس المسلمين . فقد كانوا يتوقعون أن ترتفع مكانتهم في ذلك العهد الجديد كما يقول اللورّد كرومر (١) . من أجل ذلك استشعر المسيحيون القوة ، أ وانفتح أمامهم باب الأمل في تحسين حالتهم . وبدأ كثير منهم يضيق بالأوضاع السائدة التي قبلوها من قبل على أنها أمر مقرر وحقيقة وأقعة . ونظر المسلمون من ناحيتهم إلى هذه الروح الجديدة على أنها تمرد وانتهاز للفرص وخيانة للبلد الذي يطعمهم ويكسوهم ، والذي تتكون كثرته من المسلمين . واتجه القبط إلى استمداد القوة من مصدر جديد ، فأقبلوا على التعليم ، وحرصوا على جمع المال حرصاً شديداً ^(٢) . وكان إقبالهم على التعليم ــ وعلى الأجنبي منه بنوع خاص ــ بالإضافة إلى ما عرف من تهافتهم على بعض الوظائف التي زهد فيها المسلمون ، وتوارثهم الوظائف المتصلة بالأعمال المالية والحسابيَّة منذ زمن طويل ، كان كل ذلك سبباً في أن تجاوز نسبتهم في الوظائف الحكومية نسبتهم العددية في السكان بمقدار كبير (٣) . وكان حرصهم على جمع المال سببًا في اضطراد الازدياد في ثرواتهم . وكان نجاحهم هذا يغربهم بالمثابرة ، ويزيدهم أملا وطموحاً . بينما كان في الوقت نفسه يزيد من سوء ظن المسلمين بهم ويقوي الشبهة القائمة في نفوسهم من أنهم لم يبلغوا ما بلغوا إلا بتحيزهم

Y . 4 : Y Modern Egypt - 1

٧ - مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ٨٤ - ٨٧

٣ ــ راجع جداول الإحصاء في المصدر السابق في صفحات ٣٤ و ٩٣ و ٩٣ و ٩٩ - ٢٠٤ – ٢٠٠ وراجع كذلك Y٠٨ : ٢ Modern Egypt و ٢١١ و ٢١١

للمستعمر واحتضانه لهم . ولما زاد عدد المتعلمين من القبط وارتفعت نسبة ما يدفعه أغنياوهم من ضرائب ، بدأوا يحسون أنهم مظلومون ، وأن من حقهم أن يكون لهم من الوظائف والمرافق بمقدار من فيهم من المتعلمين وبمقدار ما يدفعون من الضرائب . ونظر المسلمون فإذا عدد القبط في الوظائف يتجاوز نسبتهم العددية بكثير ، بل لقد وجدوا أنهم يكونون الكثرة الغالبة في بعض المصالح والوزارات . فرأوا أن تذمرهم هذا ينطوي على الشطط والجشع وتجاوز الكثرة الإنصاف ، وأنهم إنما يريدون أن تتحكم القلة القليلة في مصائر الكثرة الكثيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من الكثيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من أن يتهموا بالتعصب الديني . وزاد في سعة الهوة بين الفريقين أن العصبية سرت بين القبط ، وصار بعضهم يؤثر البعض الآخر بالجير ، وصار الموظف منهم يسعى إلى زيادة عدد الموظفين من طائفته ما وسعه ذلك .

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً ، ولم يذوقوا على يديه إلا الذل . وكان طبيعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية ، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك ، والتي كان بمثلها الحزب الوطني وقتذاك .

فانطووا على أنفسهم متوهمين أن مصلحتهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين محيطون بهم من كل جانب ، وأنشأوا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم . فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧ (١) ، ثم صدرت صحفة مصر سنة ١٨٩٥ ، (٢) وصدرت صحف أخرى اختفت بعد ظهورها يمدد قصيرة ولم يكن لها أثر كبير .

وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالحة مشاكل القبط ، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم . ولم تزل تسير في طريقها هذا حتى انتهى

١ - أصارها ميخائيل عبد السيد . وهي أقدم الصحف القبطية . توقفت حيناً بمد الاحتلال ، ثم
 عادت إلى الظهور سنة ١٩٠٠ « تاريخ أدب اللغة العربية لجورجي زيدان ٤ : ٦٦ »
 ٢ - أصدرها تادرس بك شنودة المنقبادي .

بها الأمر إلى أن تتحدث عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر ، وتقول إنهم سلالة الفراعنة وأصحاب البلاد ، وأنهم هم المصريون الحلص الذين لا تشوب دمهم شائبة أجنبية (١) . وبدأت هذه الصحف تتحدى الرأي العام باستحسان ما أجمع المصريون على استنكاره . تصدر وزارة بطرس غالي في ٢٥ مارس سنة ١٩٠٩ قراراً بإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية ، وكان قد بطل العمل به منذ زمن بعيد ، فتستنكره الأمة ، وتقوم مظاهرات الاحتجاج من مختلف الطوائف، وتصطدم للمرة الأولىبرجال الشرطة تحت قيادة «حكمدار» العاصمة الإنجليزي هارفي بأشا (٢) . ولكن صحيفة مصر تنشر مقالا في تأييد القانون الجديد الذي يحد ــ حسب زعمها ــ من سفه السفهاء الذين يدعون إلى الفتنة (٣) . ويقدم تيودور روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق إلى مصر في مارس سنة ١٩١٠ عن طريق السودان ، بعد أن ألقى بالخرطوم خطبة سياسية مجد فيها الاحتلال ، فيلقى في الجامعة المصرية بالقاهرة خطبة يعارض فيها حركة المطالبة بالدستور التي كانت على أشَـدّها ، ويقول : إن تربية الشعب لكى يصبح صالحاً لحكم نفسه هي مسألة أجيال متتابعة ، وأن سبيل ذلك لا ممكن أن يكون بإصدار دستور يصبح حبراً على ورق . ويقابل المصريون خطبته بالاستنكار الشديد . وترسل الاحتجاجات على إدارة الجامعة لسماحها بإلقاء

١ – راجع أمثلة لذلك في صحيفة «مصر» عدد ١ فبراير سنة ١٩٠٩ في مقال «إلى الأمة القبطية» وعدد ٣ فبراير سنة ١٩٠٩ في مقال «طريق التقدم في الهيئة الاجتماعية القبطية» وعدد ١٩ فبراير سنة ١٩١٠ في الدعوة باسم بشرى حنا إلى عقد مؤتمر قبطي عام في مدينة أسيوط ، وعدد ٨٨ فبراير في مقال «إلى أي طريق نحن ذاهبون»، ومرئية وهبي بك نظر المدارس القبطية لبطرس غالي في عدد ٢ إبريل سنة ١٩١٠ التي يورّدخ فيها وفاته بالتاريخ القبطي (١٦٢٦ قبطية»:

ثم أنشد بين القبور وأرخ مات وامصر بطرس مقتولاً وراجع كذلك صحيفة «العلم» عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ في مقال (آلام القبط). ٢ – محمد فريد ص ١٠٠

٣ ــ راجع صحيفة «مصر » عدد ٢٦ مارس سنة ١٩٠٩ في مقال (لماذا قيدت الصحافة)

هذه الحطبة في دارها ومنحها الحطيب لقب الدكتوراه الفخرية بعد إلقائها ، وينادي المتظاهرون بسقوطهأمام فندق « شَـبرُد» في القاهرة حيث كان ينزل،وفي الإسكندرية عند سفره إليها ليستقل البّاخرة عائداً (١) . ولكن صحيفة مصر تكتب في تأييده وفي الرد على من مهاجمه فتطالع القراء بافتتاحية عنوانها « الحطاب العظيم ــ المستر روزفلت في الجامعة المصرية » (٢) تبدأها بقولها : « لم يدو قي جو مصر خطاب أبلغ من الحطاب الذي ألقاه جناب المستر روزفلت رثيس جمهورية أمريكا سأبقاً في الجامعة المصرية أمس ، ولا أصرح منه عبارة، ولا أنفع لها في الحال والاستقبال . وقد قوبل من جميع الطبقات بالإعجاب التام ، لأنه كان صادراً عن إخلاص صحيح ، ورغبة تامة في خبر البلاد ». وتتمادى الصحيفة في التحدي فتعود إلى الحديث عن خطاب رُوزُ فلت بعد أيام في مقال عنوانه (فلنصف الحساب) (٣) تبدأه بقولها : « كثر الحدس والتخمن ، وزادت الشكوك وقل اليقن ، وترك روزفلت الناس حيارى لا يدرون من الذي نبهه إلى سياسة مصر ودخيلتها ، وأعلمه أسرارها ، وكشف له عن عوراتها . قال روزفلت حكمته وخطب خطبته ، فلم نهتم القوم لموضوع الخطاب اهتمامهم بالبحث عن مصدر علم الرئيس بمجاري الأحوال . ومن هم الواشون عـــلى البلد ، ومن ذا الذي أوصل إليه الأخبار حتى قال ما قال . بحثوا ليعلموا بلا تأن ولا اعتدال ، فنسبوا القول لأكبر الأعداء الماكرين ، وهم في عرفهم الإنجليز البريطانيون ، وتلاهم في شرعهم مبعوثو الأمريكان ،مكدّرو صفاء الأديان ببلاد السلطان . ثم عطفوا على أوَّلاد سوريا وسكان الشام ، وأشبعوهم سفاهة وتأنيباً ، ووصفوهم بالحاثنين اللئام . وأخيراً ساحوإ إلى أبناء وطنهم وأساءوا الظن بالقبط إخوالهم» . ثم تدافع الصحيفة عن خطاب روزفلت قائلة : ﴿ وَمَعَ ذَلَكُ لُو سَلَّمُنَا جَدَلًا

۱ – محمد فرید ص ۱۹۰

۲ – عدد ۲۹ مارس سنة ۱۹۱۰

٣-عدد ٧ ابريل سنة ١٩١٠

وافترضنا أن الرجل استقى المعلومات من الإنجليز والأمريكان والسوريين والأقباط ، فما الذي أتاه بخطبته نحالف واجب الضيافة ؟ . . وما هي الإهانة التي أهان بها المصريين حتى تقوم الحرائد بهذه القيامة؟ . إن هذا الرئيس العظيم والرجل المهاب (١) الذي تنازل أن يلقي علينا الخطاب لم يرم المصري بخسة أو دناءة ، ولم يحكم علينا بعدم الأهلية ولا بقلة الكفاءة ؛ بل خطب خطاباً كله مواعظ وحكم وإرشاد ، وبن لنا ما هي السبيل المؤدية إلى إسعاد البلاد . . . » في علصاً لها النصح على ما فيه خبر ها مخلصاً لها النصح .

• • •

كان كل ذلك داعياً إلى تنمية سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وتوسيع الهوة التي تفصل بينهما ، حتى دفع العناد والمكابرة والشعور بالعزلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخلي عن جنسيتهم ، والتماس العزة في ظل بعض الجنسيات الأوروبية ، التي كانت تكسبها الامتيازات الأجنبية حصانة خاصة ، وتضعها في مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون. (٢) وأخذ بعض أعيان القبط في الصعيد يدعون سرآ لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم ، ويبثون روح السخط بين المواطنين الأقباط ، ويصورون أنهم مغبونون في الوظائف وفي الحقوق العامة . وكانت الصحيفتان القبطيتان « مصر » و « الوطن » تنفخان في هذه الروح . وأوجس الناس خيفة من عواقب هذه الحركة الوخيمة . ولكن

١ – كذلك جاء في المقال وهو خطأ . وصوابه ﴿ المهيب ﴿ بفتح الميم .

٧ – راجع صحيفة « العلم » عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال « وطنيون أم أجانب ؟ . . والسياسة أم الدين ؟ » و في ختامها أن فخري عبد النور كان متجنساً بالجنسية الألمانية ، وأن بشرى حنا بك كان وكيل قنصل روسيا في أسيوط ، وكان سينوت حنا بك وكيل قنصل الروسيا في المنيا . وكان جورجي ويصا بك وكيل قنصل أمريكا في أسيوط . وكان الحواجة تادرس مقار وكيل قنصل فرنسا بأسيوط . وكان يسى اندراوس بك وكيل قنصل إيطاليا في الأقصر . وقد أصبح هؤلاء فيما بعد من أساطين حزب الوفد .

بطرس غالي ــ وكان رئيساً للوزارة وقتذاك ــ كان يطمئنهم بأنه مالك لزمام الموقف . وقد أنذر صحيفة « الوطن » وهددها بتعطيلها إذا لم تكف عن . المضى في التهييج .

وفوجيء الناس بقتل بطرس غالي في ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتفاقم الخلاف وصرح الشر ، وبرزت الفتنة عارية عمياء ، تخبط خبط عشواء . كان قاتله ، إبراهيم ناصف الورداني ، شاباً في الرابعة والعشرين من عمره ، تلقى علوم الصيدلة في لوزان وفتح بعد عودته صيدلية . وكان من المتحمسن لمبادىء الحزب الوطني المناوىء للخديوي عباس وقتذاك ، بعد أن مال إلى مهادنة المستعمرين والاتفاق مع ممثلهم الذي خلف كرومر في مصر، إلدون جورست. وكان الحزب الوطني يرى أن بطرس غالي هو عضد الخديوي الأنمن في سياسته الجديدة . فهو الذي سافر معه إلى لندن في صيف سنة ١٩٠٨ حىن كان وزيراً للخارجية فيوزارة مصطفى فهمي،وتفاهم مع الإنجليز علىالسياسة الجديدة .وقد كانمن قبل مستشاره وسفيره فيماكان ينشببينه وبين كرومر منخلاف (١). وقد رشحه الحديوي عباس لرياسة الوزارة ، وضمنه عند جورست عندما سأله: ألا محصل انتقاد من الأهالي بتعين رئيس قبطي ؟ فرد عليه عباس قائلا : إنه قبطي ولكنه مصري ، أما نوبار فلم يكن مصرياً (٢) . ثم إن تاريخ الرجل السياسي فيه من الأخطاء ما ينزل إلى درجة الخيانة الوطنية.فهو الذيوقع اتفاقية السودان في سنة ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة المصرية بوصفه وزير خارجيتها ٣٠. وقد فوجيء الناس وقتذاك بتوقيعها ، ولم يذع أمرها إلا بعد إبرامها . وكانت الصحف تجهل الخطوات التي سبقتها فلم تنشر شيئاً عن مقدماتها أو المفاوضات

۱ ــ راجع أمثلة مختلفة لذلك في مذكراتي في نصف قرن ۲ ب : ۶۶، ۵۰ – ۵۰، ۵۰، ۱۱۰ ، ۲۰ – ۵۰، ۵۰، ۲۰ – ۲۰ ، ۵۰، ۲۲

۲ - مذکراتي في نصف قرن ۲ ب : ۱۰۹

٣ ــ وهي الاتفاقية التي خولت لانجلتر ا رسمياً حق الاشتراك في إدارة شؤون الحكم في السودان ،
 و رفع العلم الإنجليزي إلى جانب العلم المصري في أرجائه كافة ، وتعيين حاكم عام السودان
 بناء على طلب الحكومة الإنجليزية .

بشأنها (۱). ثم إن بطرس غالي هو الذي أصدر قراراً بتشكيل المحكمة المخصوصة في حادثة دنشواي سنة ١٩٠٦ حين كان وزيراً للعدل بالنيابة، ورأس هذه المحكمة بنفسه (۲). وقد استهل عمله في الوزارة التي رأسها بكبت الحريات، فأعاد العمل بقانون المطبوعات القديم في مارس سنة ١٩٠٩ (٣). وأصدر قانون النفي الإداري الذي يضع في يد السلطة الإدارية حق نفي الأشخاص الذين ترى أنهم خطرون على الأمن العام إلى جهة نائية بالقطر المصري (٤). وختم حياته السياسية بدخوله مع شركة قناة السويس في مفاوضات لمد امتيازها أربعين سنة مقابل أربعة ملايين من الجنيهات (٥).

كان الحزب الوطني إذن يرى أن الرجل قد خان وطنه وآذاه . ولكن الصحف القبطية ، ومعها كثير من القبط ، كانوا يرون أن هذه الحريمة الفذة التي لم يسبقها نظير في تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب

۱ - مصطفی کامل ص ۱۰۹

۲ - مصطفی کامل ص ۱۹۸

٣ - صدر قانون المطبوعات القديم في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية . وهو يخول وزير الداخلية حق إنذار الصحف وتعطيلها دون محاكمة . وقد حوكم بمقتضى هذا القانون كثير من الصحفيين وحكم عليهم بالسجن . فسجن الشيخ عبد العزيز جاويش ثلاثة شهور لكتابته مقالا عن ذكرى دنشواي في صحيفة اللواء، هاجم فيه بطرس غالي وفتحي زغلول في يونيه سنة ١٩٠٩ . وسجن في هذا العام أحمد حلمي صاحب جريدة « القطر المصري » ستة شهور مع الشغل ، وعطلت صحيفته ستة شهور ، لترجمته مقالا نشر في إحلى الصحف التركية و تعليقه عليه . ثم توالت العقوبات بعد ذلك على كل مناوى، للاستعمار أو الحكومة .

١٤٠٥ المبعدون ينفون عادة الى الواحات الداخلة .

و - فعل ذلك أتباعاً لرأي المستشار المالي الإنجليزي ،الذي اقترح هذه الوسيلة لسد حاجة الخزانة المكومية الممال . وقد بدأ امتياز القناة منذ افتتاحها في سنة ١٨٦٩ لمدة ٩٩ سنة تنتهي في سنة ١٩٦٨ لمدة ١٩ سنة ١٩٦٨ منذ ١٩٦٨ لمدة الامتياز أربعين سنة أخرى تنتهي في سنة ١٠٠٨ وقد ظل مشروع المد في طي الحفاء زهاء سنة ، وكان في عزم الوزارة مفاجأة الرأي العام بإنفاذه ، لولا تسرب أنبائه وهياج الشعب ومطالبته بعرضه على الجمعية العمومية . وقد رفضته الجمعية العمومية بعد مناقشات طويلة رغم تأييد عمل الحكومة له و سعد زغلول ٤ . وقتل بطرس غالي أثناء نظر الجمعية لمشروع المد (راجع محمد فريد ص ١٣١ – ١٥٤)

الديني ، وأن بطرس غالي لم يقتل إلا لأنه قبطي . واتهموا الحزب الوطني بأنه هو الذي هيج الرأي العام عليه بكتاباته واحتجاجاته على معاهدة ١٨٩٩ ودنشواي وقانون المطبوعات وقانون النفي الإداري .

وعند ذاك انحرفت حركة القبط انحرافاً خطيراً ، فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم ، وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين . فهذه هي صحيفة ﴿ العَـلَّـم ﴾ تروي ما نشرته جريدة «الديلي نيوز» من شكّوى أحد الأقباط الموجودين في إنجلترًا من سوء وضع القبط في مصر . ويعرّف الزاثر القبطي القبط بأنهم سلالة قدماء المصريين ، ويقول : إنهم كانوا يتمتعون بمراكز مهمة نزعت منهم شيئاً فشيئاً . ويرد « العَلَم » على ذلك بمناشدة أمثال هذا الرجل أن يتقوا الله في وطنهم (١) . وهذه هي صحيفة « مصر » تنشر سيلا من البرقيات بعنوان « قلق الأقباط العظيم » و « ما بجب على الأقباط » ، منها ما يطالب « بالالتجاء إلى دولة قوية لتكون عضداً لَهُم في المستقبل » ومنها ما يطالب بعدم منح المصريين الدستور و والإلتجاء إلى عموم الدول الأوروباوية للنظر فيما آلت إليه حالتهم » ، ومنها ما يلجأ إلى وزير خارجية إنجلترا وإلى « جناب المعتمد البريطاني بمصر » (٢) وتنقل هذه الصحيفة عن « الإجببشيان كازيت ، افتتاحيتها التي هاجمت فيها مدارس الشعب التي كان يديرها الحزب الوطني وقتذاك، متهمة إياه ببث روح التعصب الديني ، وإثارة الفتنة , وإيغار صدور العامة ضد الحكم الحالي وضد المحتلين والنصارى » ^(٣) . وتدعو الصحيفة إلى إرسال وفد قبطي لوزارة الخارجية الإنجليزية للدفاع عن حقوقهم (٤) .

^{1 -} صحيفة « العلم » عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ مقال « آلام القبط »

۲ - صحيفة « مصر » عدد ۲۵ فبرأير سنة ١٩١٠ .

٣ ــ صحيفة «مصر » عدد ٤ مايو سنة ١٩١٠ مقال «معاهد الفتنة أو مدارس الشعب » ..

٤ - صحيفة «مصر » عدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ مقال «تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة
 الأقساط ».

على هذا النحو راحت الصحف القبطية تكيل التهم للحزب الوطني ورجاله وصحافته في عنف بالغ ، وراح هو لاء يردون على هذا العنف بعنف مثله (۱) ونشطت الدعوة لعقد المؤتمر القبطي في أسيوط بعد أن ضاعت مساعي العقلاء من الفريقين ، مثل إسماعيل أباظة وواصف غالي ، في الحد من عنف الثائرين وكبح جماحهم . وترددت الحكومة في التصريح به خشية الفتنة واضطراب الأمن ، طالبة أن يعقد في العاصمة حتى يمكن تلافي ما قد ينجم عنه . ثم أذنت آخر الأمر بعقده في أسيوط ، فتم انعقاده في يوم الأحد ه مارس سنة ١٩١٠ ، بدعوة من مطران أسيوط وبرياسة بشرى حنا بك . واستمرت جلساته إلى يوم الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١٠ ، وانحصرت مطالبه في :

١ ــ طلب العطلة يوم الأحد بجانب الجمعة .

٢ أن تكون قاعدة التوظف هي الكفاءة وحدها دون نظر إلى نسبة الأقباط العددية في السكان .

٣ ــ وضع نظام لمجالس المديريات يكفل للأقباط تمتعهم بالتعليم حتى لا يقتصر التعليم على الدين الإسلامي وحده في المدارس الأولية .

ا - راجع أمثلة ذلك في مقالات عبد العزيز جاويش (الإسلام غريب في ديارء) و (علام هذه الضجة؟) مجلة (الهداية) عدد مارس سنة ١٩١١ وصحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ أي مقال (وطنيون أم أجانب ؟! والسياسة أم الدين ؟!) وعدد ١١ أبريل سنة ١٩١١ في مقال (على من تبعة هذه الارتباكات ؟) وعدد ٥ إبريل سنة ١٩١١ في مقال (فلنحاسبكم فقد انقضى زمن المجاملة) وصحيفة مصر عدد البريل سنة ١٩١٠ في مقال (سهم آخر من كنانة الحزب الوطني) . وعدد ٣ مايو سنة ١٩١٠ (حزب الثورة والأقباط) ، عايو سنة ١٩١٠ (معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) وعدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ (تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط) و راجع كذلك ديوان علي الغاياتي (وطنيتي) من ١١٥ (الحادث الحطير – قتل رئيس النظار السابق) ، ص ١١٥ (يوم القضاء على إبراهيم ناصف الورداني) .

٢ - راجع قرارات المؤتمر وما ألقي فيه من كلمات في أعداد صحيفة مصر من الإثنين ٦ مارس
 إلى الخميس ٩ مارس سنة ١٩١٠ . وراجع كذلك افتتاحية (العلم) عدد ٣ إبريل سنة ١٩١١
 (المؤتمر القبطى) .

٤ ــ وضع نظام يكفل تمثيل كل عنصر مصري في المجالس النيابية. ه ــ جعل الخزينة العمومية مصدراً للإنفاق على جميع المرافق المصرية (١) . وتولى مصطفى رياض باشا الدعوة إلى مؤتمر مصري ينظر في شؤون المصرين جميعاً ــ أقباطاً ومسلمين ــ وسماه « المؤتمر المصري » ، ولم يسمه « المؤتمر الإسلامي » توكيداً لوحدة الأمة ، وتجاهلا للأساس الطائفي الذي قام عليه « المؤتمر القبطي » . وتم انعقاد المؤتمر برياسة مصطفى رياض في يوم السبت ٢٩ أبريل سنة ١٩١١، وظل منعقداً إلى يوم الأربعاء ٤ مايو سنة ١٩١١ (٢٠) وقد رجا الرئيس المجتمعين في مفتتح المؤتمر أن بحكموا روح العدل وتأييد الروابط الوطنية في مداولًاتهم ، وأنَّ يكون التسامح الذي عرف عن الإسلام راثدهم فيما يقولون . وتلاه لطفى السيد بتلاوة تقرير اللجنة التحضيرية ، فأكد أن المؤتمر يبحث في المصلحة العامة ، وينظر في التوفيق بنن العناصر المؤلفة للوحدة المصرية التي كاد يتصدع بناؤها من جراء المؤتمر القبطي ، وأكد أن الأقلية والأكثرية في الأمم لا تقوم على أساس الدين ، ولكنها تقوم على أساس المذاهب السياسية ، وأن الأمة باعتبارها كاثناً سياسياً أو نظاماً سياسياً إنما تتألف من عناصر سياسية كذلك . فأعمَّا مذهب من المذاهب السياسية اعتنقه أفراد أكثر عدداً وأثراً كان أكثرية، وكان الآخر أقلية .وعلى هذا يمكن فهم الأكثرية والأقليات في كل أمة ، وليس للدين في ذلك دخل. وبين ما تنطوي عليه الاستعانة بالإنجليز من خطر على الوطن وعلى الجامعة القومية ، مما يدعو إلى الاسترابة في حسن نية القائمين به ، الذين أرادوا أن يصلوا بمعونة إنجلترا المسيحية إلى أن يكون لهم في مصّر ــ وهم أقلية ــ حق السيادة على الأكثرية ، اعتماداً على الاحتلال المسيحي ، وعلى أن المصرين أخوف ما يكونون من أن

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٤٤ - ٢٤٥ ، صحيفة (مصر) عدد ٢٢ مارس سنة
 ١٩١١ (الأقباط في مصر - الجمعية العمومية في أسيوط) ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول
 ٢ - توفي مصطفى رياض بعد المؤتمر بقليل في ١٧ يونيه سمنة ١٩١١ (مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٤٩).

يرموا بالتعصب الديني . وأعلن أن المؤتمر سيبحث في عمل الأقباط وتقديره ، ليزن مطالبهم بميزان العدل ، وليبين النافع من الضار ، والممكن وغير الممكن ، ويقرر لهم ما يراه حقاً من غير أن يحوجهم إلى السعي بإخوانهم وشكايتهم إلى غيرهم . كما أعلن أن اللجنة التحضيرية رأت أن يتناول المؤتمر البحث أيضا في المسائل الاجتماعية والاقتصادية وكل ماله علاقة بسعادة الأمة ، ما عدا المسائل السياسية ، داخلية كانت أو خارجية ، لأن ظروف مصر لا تسمح بدخول المؤتمر في السياسة . ثم تتبع مطالب المؤتمر القبطي بالرد واحداً واحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط في الوظائف الحكومية ، وأحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط في الوظائف الحكومية ، وفي مجالس المديريات التي تدل نتائج انتخاباتها على تسامح المسلمين ، تفوق نسبتهم العددية بمقدار كبير ، وأن الموظفين منهم كثرة في بعض الوزارات .

وبعد أن انتهى لطفي السيد من تلاوة تقرير اللجنة التحضيرية تتابعت البحوث في شى النواحي الاجتماعية والاقتصادية موزعة بين أيام انعقاد الموتمر، ابتداءً من الجلسة الثانية في مساء اليوم الأول لانعقاده .

لم تكن هذه المحنة شراً خالصاً كما يبدو من هذا العرض . فقد وضعت هذه الحصومة السافرة حداً لسوء الظن المتبادل بين الفريقين ، وكانت تنفيساً شفى النفوس من الكره الكامن الدفين ، وفرصة لتصفية ما بين جبران الوطن من خصومة وعلاجه بطريقة صريحة . وقد بث كل منهما شكواه ، وعبر عما يجد ، وعاتب صاحبه عتاباً ، إن يكن عنيفاً قاسياً خشناً في بعض الأحيان ، فقد انتهى باعتذار كل منهما لصاحبه على كل حال . ونهض عقلاء كل من الطائفتين لتخفيف حدته وإقامة الأدلة على أنه لا يقوم إلا على أساس من الوهم وسوء الظن ، وأنه لا يفيد أحداً من المتخاصمين ، وأنه لا يعود إلا بالشر عليهما جميعاً ، ولا يستفيد منه إلا المحتل الدخيل الذي يمتص دماء الفريقين عليما دون تمييز بين مسلم وقبطي . فقد أفاض كل من الفريقين المتخاصمين في

الكلام عن الجامعة المصرية وعن خطر تفاقم الحلاف بين عنصريها (١). وصرح القبط بهواجسهم التي انطوت عليها نفوسهم خلال قرون طويلة، ودلوا المسلمين في صراحة على موطن الداء، فانجهوا إلى علاجه في صراحة أيضاً، واستطاعوا أن يقيموا الدليل المادي الواضح على أن ما ذاع بين القبط من الشعور بالظلم والحرمان ليس إلا وهما روجته طائفة من المغالطين سيئي النية ، الذين امتلأت جيوبهم وضعفت فيهم العاطفة الوطنية بانتمائهم إلى دول أجنبية ، فلم يبالوا حين أيقظوا هذه الفتنة ليستفيدوا منها أن تقع أوزارها على الوطن الذي برئت قلوبهم من حبه والوفاء له . كما استطاعوا أن يقيموا الدليل على أن ما يطلبه القبط تحت ضغط المضللين المغررين ممن تزعموا حركتهم ، يتعارض مع مصلحتهم هم أنفسهم ويناقضها أشد المناقضة (٢).

ولذلك نستطيع أن نقول إن هذا الشر المستطير كان نقطة تحول في تاريخ الفكرة القومية . وإذا كان من الحق أن هذه الحصومة كانت قمة العنف في النزاع الذي ينذر بتصدع الجامعة المصرية ، فمن الحق أيضاً أنهاكانت في الوقت نفسه الميلاد الحقيقي لفكرة الوطنية المصرية ، ونقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية ، التي بدت بعد ذلك في أكمل مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ . ذلك بأن تفاقم الحصومة قد أفزع الفريقين كليهما ، ونبههما إلى ما ينطوي تحته من خطر داهم ، فتولدت من ذلك رغبة صادقة في جمع الكلمة ، ساهم فيها المصريون من قبط ومسلمين . فهذا هو مرقص فهمي يلقي خطبة في اجتماع عقده القبط

١ - راجع أعداد صحيفة مصر في ١٥ فبراير سنة ١٩١٠ (تضامن العنصرين العظيمين في مصر) ،
 ٧ فبراير سنة ١٩١٠ «الاتحاد قوة - توحيد عناصر الوطن الواحد لحدمة الوطن» . وراجع كذلك في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات: حافظ رمضان وصالح حمدي حماد « الجلسة الثانية » وأحمد عبد الطيف « الجلسة الثانية » .

٧ – راجع في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات: صالح حمدي حماد في الجلسة الثانية «تمحيص مطالب الأقباط وإزالة موجبات الشقاق » وأحمد عبد اللطيف في الجلسة الثانية » الأقلية الدينية وعجالسنا النيابية » والشيخ على يوسف في الجلسة الرابعة « التعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منه » . وراجع كذلك جداول الإحصاء المختلفة الملحقة بأعمال المؤتمر .

بحديقة الأزبكية ، ينفي فيها عن المسلمين تهمة التعصب ، مسفها أقوال الذين يتهمون طائفة من الأمة بالاشتراك في اغتيال بطرس غالي تُجمَّلة ، ويحصر عمل الورداني في شخصه ، موكداً أن الجريمة التي راح ضحيتها رئيس الحكومة يأسف لها كل مصري مسلماً كان أو قبطياً . فيجيبه الغاياتي بقصيدته « إلى خطيب السلام » (١) :

ولم تتخذ نهنج الحلاف سبيلا عليهم جهنول أو أعان جهنولا ويرضى بدين الجاهلين بديلا ترى أمّة الإنجيل أبغض جيلا أقمنا على دين السلام طويلا ونحمي حماها بكرة وأصيلا

خطبت فلم تجنع إلى شرَّعة الهوى وأنصفت قوماً أنت منهم ، وإنعدا فما أنت قبطي يبيع بـــلاده وما أُمّة القرآن في مصر أُمّة فإنّا وأنتم إخوة في بلادنا نذود عن الأوطان إن طم حادث

ويختم قصيدته بتحية مرقص فهمي قائلا:

فسرْ في سبيل الصدق يا خبر قائل ففي ذمّة الأهرام موقفكُ الذي

أقام على صدق الولاء دليــــلا روى النيلُ والأهرامُ منه غليلا

وهذا هو واصف غالي ــ والقتيل أبوه ــ يكتب إلى إسماعيل صبري ، يرجوه التوسط في الصلح بين الطائفتين ، فيقول (٢⁾ :

سعادة سيدي المفضال إسماعيل باشا صبري:

قيل إن الشعراء أنبياء ، إذ هم ساسة الأفكار وقادة الشعوب . فعسى أن يتبعك شعب مصر فتسلك به مسلك الحق والشرف .

والآن بجب على كل عضو من أعضاء هذه العائلة المصرية أن يعمل لما فيه التوفيق بين جميع العناصر ، وقد رفعتُ صوتي الضعيف مناديًا بالاتحاد والوئام . على أني لست ذلك الرجل الذي في استطاعته أن يحرك عواطف الأمة . فهل لك

۱ ــ ديوان الغاياتي « وطنيتي » ص ۱۱۳

۲ – ديوان إسماعيل صبري هامش ص ۱۸۰

يا سيدي أن تبنر بذور السكينة والوفاق ، لتثبت شجرة المحبة والصفاء ، فتثمر ثمار العز والمجد للبلاد . لعمري إن صوتك هو المسموع المجاب ، فنظمك سحر بجمع القلوب المتنافرة . وها نحن على مقربة من تاريخ ذكرى وفاة صديقك الحميم (٢١ فبراير) (١) . فهل تنفضل بنظم قصيدة تضمنها ما كنت ذكرته في كتابك الكريم (مثل الأقباط والمسلمين في مصر – وهما العنصران المكونان للأمة – كمثل العينين في الوجه ، يولم اليمنى ما يولم اليسرى » . وتكللها بالدعوة إلى أن يكون جدث الفقيد العظيم كعبة يقصدها الوطنيون الصادقون ، وصلة الارتباط المتين بين الأقباط والمسلمين . وإني أشكرك من أجل ذلك باسم والدي ؛ بل بصفتي ابن (٢) حنون على وطنه وأمته ، وتفضل بقبول احترام أخيك الحافظ لك ود أبيه » .

۸ فبراير ۱۹۱۱ واصف بطرس غالي

ويلبي إسماعيل صبري الدعوة فيكتب قصيدة يتحدث فيها عن مصاب المسلمين والقبط في بطرس غالي ، قائلا :

معشر القبط يا بني مصر في السّ قد فقدنا منا ومنكم كبيراً فأقمنا عليــه في كل ناد ومنزَجْنا دموعنا بدموع ورأينا فتك الرزيشة بالعقّ بارك الله فيكم أنتم النا

راء قد كنتُم وفي الضراء كان بالأمس زينة الكبراء مأتماً داوياً بصوت البكاء بذكتها عيونكم في سخاء لل وفعل المصاب بالعقلاء س وفاء إن عد أهل الوفاء

ثم يقول: إن الإسلام والمسيحية كليهما يأمران بالإحسان ، وينهيان عن البغي والعدوان ، وأن مصر هي أم المسلم والقبطي على السواء ، خيرها لهما إن اتحدا وتماسكا ، فإن تفرقا فكلها للأجنبي الغريب .

١ - يقصد بصديقه الحميم : والده بطرس غاني .

دینُ رعیسی، فیکم ودینُ أخیه وَ بحکم ماکذا تکون النصاری مصر أنتم ونحن ، إلا إذا قا مصر ملك لنا إذا تماسك

«أحمد"» يأمرانسا بالإخاء راقبوا الله بارىء « العدّراء» مت بتفريقنا دواعي الشقاء نا ، وإلا فمصر للغرباء

ثم يطلب إلى المسيحيين أن يصموا آذانهم عن دعاة الشقاق الذين يبذرون بذور الجفاء ، فيقول :

لا تطيعوا منا ومنكم أناساً لا تولوا وجوهكم شطر من عك إن دين «المسيح» يأمر بالعُرْ لا يكنُنْ بعضُنا لبعض عدواً

بذروا بينا بذور الجفاء رَ ما في قلوبنا من صفاء ف (١) وينهى عن خطة الجهلاء لعنَ اللهُ مستبيحي العداء

وتواتر شعر الشعراء ، كلما سمحت مناسبة من المناسبات ، موكدين صلة المودة والجوار التي تقوم بين المسلم والقبطي ، مذكرين بما كان بينهم من ود قديم أكيد في مختلف عصور التاريخ ، مبينين أن الإسلام بريء من الذين يسيئون فهمه ويخرجون على تعاليمه السمحة ، فيسيئون إلى أنفسهم وإلى دينهم وإلى وطنهم جميعاً .

قُتُيل بطرس غالي ، فرثاه شوقي بقصيدته :

قبر الوزير تحية وسلاما

الحلمُ والمعروفُ فيكَ أقاما (٢)

وفيها يقول :

و ُتجِـد ُ بين المسلمين وثامـا وَجَدَ الموفق ُ للمقالِ مقامـا لو أن قوماً حكموا الأحلاما

قد عشت ُتحدث للنصارى أُلفة ً واليوم َ فوق مَشيد ِ قبرِك َ ميّـتاً الحق أبلج كالصباح كنـــاظر

۱ – العرف « بضم العين » : المعروف

۲ – الديوان ۳ : ۱۶۴

للأرض واحدة تروم مراما ويُوقرُون لأجلنا الإسلاما لو شاء ربنُك وحد الأقواما وخدوا الحقيقة وانبذوا الأوهاما متجاورين خماجماً وعظاما عيشوا كما يقضي الجيوار كراما

َ هبوه يسوعاً في البريَّة ثانيا (١)

ونَنْبُذُ أَسبابَ الشقاقِ نواحيا وبينهما كانت لكُلِّ مَغَانيا (٢) ومُوسى وطه نعبُدُ النَّيلُ جاريا وهَلا فَدَيْناهِ ضفافً وواديا وفي المسلمين الخيثرُ ما زال باقيا فقيد ما عرفنا القتل في الناس فاشيا (٣)

قد كان ميلء العينِ واكسمتع ِ ^(؛)

تَروي الأسى عن مسليم مُوَجع في الجانب الأيسر مين أضُليغي أعهد تنا والقبط إلا أمة أنعلي تعاليم المسيح الأجلهم الدين الله ينان جل جلاله ياقوم بان الرُشد فاقصنوا ما جرى هذي ربوع كم وتلك ربوعنا هذي قبور كم وتلك قبورنا فبحرمة الموتى وواجب حقهم وتوجه إلى القبط بقصيدته :

بني مصر إخوان الدهور رُويدكم وفيها يقول :

تعالَوا عَسَى نطوي الجفاء وعهد ه ألم تَك ُ (مِصْر) مَهَد نَا ثُم كَخْدنا ألم نك ُ من قبل المسيح بن مريم فهكلا تساقينا على حبته الهَوَى وما زال منكم أهل ُ وُد ورحمة فلايتنشكم عن ذمة قتل ُ بطرس ورثاه إسماعيل صبري بقصيدته : لهنف الرياسات على راحيل وفيها يقول ·

عَيْنِيَ فَبِكَ البومَ فَبِطْيَةَ يَبِيمُ مَنْ وَجُدْ ومِنْ لَوْعَةً

١ - الديوان ٤ : ٣٩

٢ - غني القوم بالمكان «على وزن علم» : أقاموا . والمغنى «بوزن اسم المكان » مكان الإقامة ،
 والحمم مغاني .

٣ - الذَّهُ : العهد . يقول لهم : لا يحملنكم قتل بطرس على العدول عما كان بينكم وبين
 المسلمين من تواصل وتراحم .

[۽] ـــ الديوان ص ٢١٨

إجعل عزاءك في الوزير جَميلا أودى فغادر للطوائف مُقَلة أجرت يد القدر الرّهيب دماءه لو كان في شعري أزاهير تُجَدّني والله لولا داء قلبي ما غَلدا

عن الكيتاب الطيّب المَشْرَع (١)

أعزز علينا أن يموت قتيلا تبكي الوزارة والدم المطلولا حمراء تحكي العسجد المحلولا لقط فتها وجعلتها إكليلا قلمي بغير رثائه مشغولا

وقد تجاهل فيها الحلاف بين عنصري الأمة فلم يشر إليه ، وانصرف في معظم القصيدة إلى تهنئة محمد سعيد بالوزارة والإشادة بفضله وما يعلّق عليه المصريون من آمال .

ورثاه ولي الدين يكن بقصيدة تزيد عن ستين بيتاً بدأها بقوله :

أبدأ ترامي غيرها وتُرادي أكذا أعادي الأكرمين تُعادي (٣)

ولم يشر في قصيدته إلى خلاف المسلمين والقبط ، ولكنه هاجم بعض رجال الحزب الوطني في قسوة ، وأتهمهم بإثارة الفتنة وبسوء القصد . ورثاه من قبل ذلك في مقال عنيف نشر في صحيفة «المقطم» عنوانه « بطرس غالي في موكبه الأخر » (٤) .

يقول فيه مهاجماً الحزب الوطني وصحفه :

« حَسْبُهُمُ الله. . أقلقوا النيام في مضاجعهم ، وأتعبوا الرائحين والغادين في طرقاتهم ؛ ودوّت صيحاتهم في الآذان حتى كادت تُـصِمُها . أعوّلوا أثم أعوّلوا : ليَحْيَ الدستور ! . . ليحيّ الدستور ! . . ليحيّ فلان ! . . ويسقط فلان !

١ – المشرع : المنهل . ويقصد بالكتاب الطيب المشرع القرآن الكريم .

٢ – الديوان ٢ : ٣٤

۲ -- الديوان ص ٦٦

٤ - الصحائف السود ص ٢٠١

أمن أجل هذا كانوا يريدون الدستور ؟ (١)

قام بالأمس أحد قراء سورة يوسف ، فأصدر جريدة دينية جديدة ليجعلها إحدى البلايا على الدين وبنيه (٢). ماذا تريد بطبلك يا هذا المطبّل ؟ . . . أنبي أنت أم إمام أم فقيه أم سياسي أم أديب ؟ ! . . . أم ثرثارة تريد النعيق على أطلال بلد لست من أهله (٣) ؟ . حسبك واحدة أرتنا نفثاتك. تلك نفثات ستَفر على غداً منها ، وستظل هي على أثرك ، وإن الله لبالمرصاد » .

ودافع في آخر المقال عن بطرس غالي فيما انهمه به الحزب الوطني فقال :
« ماذا جنى هذا الفقيد المظلوم ؟ . . صاح أكثر هم مذكر ا بحادث دنشواي .
وتشدق آخرون باتفاق إنكلتر ا ومصر على السودان . وشكا غيرهم من قانون المطبوعات . وهل كان للوزير هذا القدر من التفرد بالإدارة والحيار في الفعل ؟ . . ومن أهاج أهل دنشواي ؟ . . ومن أتى بقانون المطبوعات ؟ . .
سائلوا تلك الحرائد التي تود أن توقع البلد في الهلاك ، عسى أن توافيكم بجواب سليد » .

ثم دافع عن القبط قائلا :

الأقباط هم أوُلُو مصر قبل كل مصري . ما زال الجور يتصيدهم حتى قلّوا عدداً ووفرتم ، وخسروا وكسبتم . ثم مَن الله بعدله ، فقالوا « نحن إنحوان » أفلا تريدون أن تكونوا لهم إخواناً ؟ . . فما لهذه البرائن إذن داميات ! وقصيدة الشاعر ومقاله ليسا علاجاً للموقف كما ترى . وربما خفف من وقعهما أنهما صدرا من شاعر مسلم . ولكن الرجل كان معروفاً بتحيزه للإنجليز كما سيجيء .

١ - كانت المطالبة بالدستور وقتذاك على أشدها . وكان الحزب الوطني هو المتزعم لهذه الحركة .
 ٢ - يعرض بالشيخ عبد العزيز جاويش ، ويقصد بصحيفته مجلة « الهداية »، التي صدر العدد الأول منها في فبر اير سنة ١٩١٠ ، فوافق قتل بطرس غال .

٣ - يشير إلى أن عبد العزيز جاويش من أصل مغربي . والعجيب أن ولي الدين يكن تركي
 وليس مصرياً خالصاً ، وقد كان صديقاً للانجليز كما بينا في الفصل السابق . وصحيفة
 و المقطم » التي نشر فيها المقال صحيفة استعمارية كما هو معروف .

وأحجم كثير من الشعراء وقتذاك عن رثاء الرجل لما أحاط بموته من شُبَّه ومااتهم به من مشايعة الإنجليز ضد مصلحة الوطن.فسكت حافظ ومحرم والكاشف وعبد المطلب . ولكن بعضهم شارك بعد ذلك في مناسبات أخرى فساهم في رأب الصدع وجمع الصفوف .

وكان محرم أكثرَ الشعراء شعراً في هذه المناسبات ، وأشدهم تحمساً في الدعوة إلى التوفيق ، والتحذير من الكارثة التي توشك أن تحل بالمسلم والقبطي فتعمهما على السواء .

يقول في قصيدته « تفرق المذاهب » مخاطباً القبط (١) :

بَنِّي وطني ،مَن يَرْتُكُ الشَّرِّ يُكُلُّف وإن راقه يوماً رداءً مسمّماً تَبَينُ . وإن الرأيَ أن نَتَوسَما تَرُونَ السبيلِ الوَعَرْ ۚ أَهَٰدَ يَ وَأَقُومَا غضبتُهُم وقلتم خائنٌ رامَ مَغنما ؟ وإنَّ انْبِيتَاتُ الحِبْلُ أَنْ يَتَفَصَّمَا وإني رأيتُ الأخذَ بالرفق أحزَما بنو مصر نأبتي أن تُضَّامَ و تَهْضَمَا وتبقى مَدَى الأيام تَهُبأُ مُقَسَّما

بني وطني ، إن الأمور سيما ُتها بني وطني ، مَالي أراكُم كأنما أثين قام يَنْهاكم عن الغَيّ راشد . تعالوا إلينا ، إنمـــا نحن إخوة تعالوا إلينا، إنمــا نحن إخوة وإن سبيلينا سواء، وكلّنــــا وما العارُ إلا أن تَظَلَ أخيدُ ةً

ونختم القصيدة بقوله :

تُفَرَّقنــا الأديانُ واللهُ واحدٌ وَسَاوِسٌ ظلَّ الشرقُ فيها مصفَّداً بني الشّرق لا يتصّرَعكُم ُ الدن ُ إنبي سَلُّوهُ إذا رامَ الفريسة فانتَحَى هوالموتُ أو تَسْتَجُفُلَ الشرقَ رَجْفَةٌ " ويقول في قصيدته « الحُكُلُفُ واللَّجاج » (٢) :

وكل بني الدنيا إلى آدم انتمى فما علك ُ الشرقي أن يَتَقَدّما أرى الغرب لولا الجيد والعلمما سما أَيْرُعْمَى مسيحيّاً ويُرحَم مسلما ؟! تزلزِل ُ صَرْعَى من بَنبِه ِ ونُوّما

١ - الديوان ٢ : ٨٩ - ١٩

٢ - الديوان ٢ : ١١٤

يا أمّة القبيط والأجيالُ شاهدة مدي مواقفنا في الدّهر ناطقة لا تظلموا الدين . إن الدين يأمرُنا منا ومنكم رجال لا حُلوم لهم أنتُم لنا الخوة لا شيء يُبعدنا ليس اللّجاجُ بِمُدْن مِن رغائبنا يا وَيْحَ مصر لحُلُف لا رُكود له يا قومُ ماذا يفيد الحلفُ ؟ فاتفقلُوا يفود وكونوا أمة عرَفت يا قوم لا تَغفلوا إن العدو له يا قوم لا تغفلوا إن العدو له يا قوم لا تغفلوا إن العدو له

ويقول في قصيدته ﴿ بِينَ الْمَارِبِينَ ﴾ (١) :

كَذِب الوُشاةُ وأخْطاً اللُوّامُ وَبُوطاً اللُوّامُ حُب مُجِد الحادثاتُ عهودَه وَصَل اللّهِي حِبالله وجرى عليه خليفة فخليفة لا تَنْشُدُوا العهد الموْكد بيننا والمحد الموْكد بيننا . الله ين لله العلي وإنما إن كان للواشي المفرق مَارَب أنظل صَرْعَى والشعوبُ حَيْيشة ؟

بما لنا ولكم من صادق الذهم السنبنوها تريحونا من التهم المعاشم من الأخلاق والشيم ولا يفيئون ليلاد يان والحرم عنكم ، على عنت الأقدار والقسم ولا الشقاق بمُجدينا سوى الندم الا ليتعصف بالأقطار والأمم من حاجة في ضمير النيل والهرم وقوموا أمركم بالحزم يستقيم معنى الحياة فلم تعسف ولم تهم عين تراقب منكم زلة القدم

أنتم أولُوا عَهد ونحنُ كرامُ وتزيد في حُرُمَاتِه الآيامُ فإذا الحبالُ كأنها أرحام (٢) وإمامُ عَدل بعدهُ فإمامُ النيل عهد دائم وذمامُ دينُ الحباة تودد وويامُ فلكنا كذلك مأرب ومرامُ ونعيش فوضى والحياةُ نيظامُ ؟

١ – الديوان ٢ : ١١٩

٢ - يشير إلى هدية المقوقس للرسول صلوات الله عليه ، حين دعاء إلى الإسلام ، فرد عليه بإهدائه
 مارية القبطية التي تزوجها النبي وولدت له ولده إبراهيم .

ويقول في قصيدته «دنيا الممالك » (١) :

يا أمة الإنجيل آمنا به الدين في أمر و نهي واحياً ودينها دنيا الممالك لا تحاد . ودينها درج الزمان على المودة بيننا بيراً بمصر . ومصر أعظم حرمة أشدوا القلوب على الإخاء فإنها أنرى الممالك كل يوم حولنا الأمر مشترك ومصر لنا معا والنيل ، إن حمل القذا وإذا صفا أنحون أنفسنا ونفسد أمرنا زعم العيدى أنا نعيق بلاد نا

ما بالنبي ولا يتسوع جُحُودُ والله جلّ جَلَالُه المعبُودُ وَقَفْ على دَيّا نِها محدودُ وأراه ينقص والإخاء يزيد من أن يضيع رجاوها المنشود مصر وإن بلاءها لشديد مصر ويحن على الرجاء قعود ؟! في العالمين منازل وكحود فهو الحياة ووردُها المورُودُ وَعُمْ تَعَمَّرُ الأمتين بعيد وَعُمْ تَعَمَّرُ الْمُتَيَن بَعيد أَنْ قال واش أو أراد حسُودُ ؟

وينتهز حافظ عودة الحديويعباس من دار الحلافة سنة ١٩١١ ، فيشير في قصيدته التي هنأه بها إلى خلاف المسلمين والقبط، داعياً إياه إلى تلافيه حيث يقول (٢) :

مولاي !. .أُمَّنَكُ الوديعة أصبحت نادى بها القيئطيّ ميلء كلساتيه وهم أغار على النّهنّ وأضلتها

وَعُرَى المودّة بينها تَتَفَصّمُ أَن لا سلام وضاق فيها المسلم فجرى الغبيّ وأقصَرَ المتعلّم (٣)

۱ – الديوان ۲ : ۱۲۰ – ۱۲۳ . وراجع كذلك قصائد، في (الإخاء الوطني ۲ : ۱۱۳) (العام الهجري الجديد ۲ : ۱۲۶) .

٢ - الديوان ١ : ٢٩١ . وحافظ من أقل الشعراء مساهمة في هذا الباب . ليس له فيه إلا هذه
 الأبيسات .

٣ - يقول : جرى الأغبياء وقصار النظر إلى إشعال الفتنة ، بينما كف المتعلمون وذوو النظر
 عن إخمادها و تلافيها .

فهمُوا من الأديان مالا يَرْتَضِي ماذا دَها قبطي مصر فصد وعلام خشي المسلمين وكيدَهم قد ضمنا ألم الحياة وكلنا إني ضمين المسلمين جميعهم رَبَّ الأريكة إننا في حاجة فأفيض علينا من سمائك حكمة واجمع شتات العنصرين بعَزْمة فكلاهما لعزيز عرشك مُخلص فكلاهما لعزيز عرشك مُخلص فكلاهما لعزيز عرشك مُخلص في المناهدة المناهد

دين ولا يترضى به متن يتفهم عن ود مسلمها وماذا يتنقيم ؟ والمسلمون عن المكايد ندوم ؟ يشكو ، فنحن على السواء وأنتم أن يخلصوا لكم إذا أخلصته م المحميل رأيك والحوادث حوم (١) تأتي على هذا الحلاف وتحسيم وكلاهما برضاك صب مغرم م مغرم م

ويموت مصطفى رياض الذي رأس المؤتمر المصري سنة ١٩١١ بعد المؤتمر بشهر وبعض شهر في ١٧ يونيه سنة ١٩١١، فيرثيه كثير من الشعراء. ولا يفوت شوقي أن يشير في رثاثه إلى سعيه المشكور في إطفاء الفتنة ، حيث يقول : (٣)

فوافته البشمسيّن الغداة وافته السّراة وافته السّراة السّراة السّراة الما نظمت مقميها الصّلاة وكيف ترعرعت مصر الفتاة وضم على الإخاء لهم شتات ؟ عسى يأسون ما جرّح الغلاة وفرقت الظنون السيّئات تمزّقت الروابط والصلات فبعض الموت تجلبه السبات

طلعت على الندى «بعين شمش» على ما كان يتند و القوم فيها تمكل كم فيها وقارك في خسوع رأيت وجلوه قومك كيف جكت تقول : منى أرى الجيران عادوا وأين أولو النهي منا ومنهم ؟ مشت بين العشيرة رسل شريان قوم بني الأوطان هبوا ثم هبوا

١ – الحوادث حوم : أي تحوم حولنا وتطوف بنا .

٢ - الديوان ٣ : ٤٧ وقد تفرد شوقي بالإشارة إلى المؤتمر المصري بين الشعراء الذين رئوء
 وتعملوا أن يهربوا من الموضوع ويتجاهلوه .

مشى للمجد خطَّفَ البرق قوم " ونحن إذا مشينا السُلُّحَفَاةُ يُعدُّونَ القُوَى بَرَّا وَبَحــراً وعُدَّتُنا الأمــاني الكاذباتُ

ويموت جُرجي زيدان سنة ١٩١٤. فينتهز شوقي هذه الفرصة ، ويشير في رثائه إلى أن الأديان إنما نزلت لهداية الناس . فمن فساد الرأي أن نجعلها باباً للشر . وإنما يتبع الناس آباءهم في أديانهم ، ويترثون العقيدة فيما يرثون من خلفات الأجداد : (١)

مالكُ الشرق أم أدراسُ أطلال؟ أصابها الدهرُ إلا في ماتيرها وصار ما نتخنى من محاسنها إذا جفا الحق أرضاً هان جانبُها وإن تحكم فيها الجهلُ أسلمها نوابغ الشرق هزوه لعل به إن تنفخوا فيه من روح البيان ومن لا تجعلوا الدين بناب الشربيننكم ما الدين إلا تراث الناس قبلكم ليبس الغلو أميناً في مشورته ليبس الغلو أميناً في مشورته

وتلك دُولاته أو رَسْمُها البالي؟ والدهرُ بالناس من حال إلى حال حديث ذي محنة عنصَفُوه الحالي كأنها غابة من غير رِثْبال في لفاتك من عوادي الذل قتال من الليالي جمود اليائس السالي حقيقة العلم ينهض بعد إعضال ولا محل مباهاة وإدلال كل امرىء لأبيه تابع تالي مناهيجُ الرُشد قد تخفى على الغالي مناهيجُ الرُشد قد تخفى على الغالي

ويترجم واصف غالي ـ ابن بطرس غالي ـ بعض الشعر العيربي إلى الفرنسية ، وينشر الترجمة في باريس في كتاب سماه و روض الأزهار » ، ويلقي بعض المحاضرات هناك في الإشادة بفضل الشرق والشرقيين ، فيقيم المصريون حفلا بفندق وشيبرد « في مساء ٤ يونيه سنة ١٩١٤ برياسة إسماعيل صبري (٢) . وفيها يقول (٣) :

١ - الديوان ٣ : ١٢٥

٧ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٢١

٣ ــ الديوان ١ : ٢٣٥

ط ، فهذا تشبّت بمُحال (۱) د ، ودعُوى من العراض الطوال أمّة وُحدَت على الأجيال فهو أصل وآدم الجد تالي مومن مائه القراح الزلال رسقا في القيود والأغلال س وحمَّو التراب والإعوال سالطه ودينه بجمال (٢) وتُضاع الحقوق بالإهمال

يا بني مصر ، لم أقبُل أمّة القبِدُ واحتيال على خيال من المجَّ انجا نحن — مسلمين وقبِطاً — سبَتَى النيلُ بالأبُوة فينا نحن من طينة الكريم على الله مر ما مر من قرون علينا وانقضى الدهرُ بين زغردة العُرْ ما تحلى بكم يسوعُ ولا كُنتــــ وتُضاعُ البلادُ بالنوم عنها

ويتجه في آخر قصيدته إلى شباب مصر، مسلمين وقبطاً ، يذكرهم بواجبهم نحو وطنهم ، وبأنهم موضع الأمل في النهضة به، فيقول :

وليواء العترين ليلاشبال جعلت كُم معاقل الآمال وكريم الآثار والأطلال وتمنى على الظبتى والعتوالي وحياة كبيرة الأشغال

يا شباب الديار مصرُ إليكم كلّما رُوعَت بشُبهة يَـاس هيئوها لِلَّا يَلِيقُ 'بِمَـنْفُ وَاللَّهُ اللَّهُ الللِّهُ الللللِّهُ الللِّهُ الللِّهُ الللللِّهُ الللللِّهُ الللِّهُ الللِّهُ اللْمُلْمُ اللَّهُ اللَّهُ الللِّهُ اللللِّهُ الللِّهُ الللِّهُ اللللِّهُ الللِّهُ اللللْمُلِمُ الللِّلْمُلِمُ الللِّهُ اللللْمُلِمُ اللللْمُلِمُ الللِّلْمُ اللللْمُلِمِ الللللْمُلْمُ الللْمُلْمُ الللْمُلْمُ اللْمُلِمُ اللْمُلْمُ اللِمُلْمُ اللَّهُ الْمُلْمُ الللْمُلِمُ اللْمُلْمُ اللْمُلْمُ الل

١ - يشير إلى ما كانيردده القبط من أنهم هم سلالة الفراعنة، وما يزعمونه من أن القبط تطلق على المصريين جميعاً. فهناك قبطي مسلم وقبطي مسيحي . ويراجع في ذلك على سبيل المثال نص المحاضرة التي ألقاها شكري صادق في حفلة جمعية التوفيق ، وموضوعها «الفنون القبطية وعلاقتها بالفنون الأخرى ». وقد نشرتها صحيفة «مصر » في أعداد ٣٠ يناير ، ٣١ يناير ، وأول فراير سنة ١٩١٠

٧ - يقول المسلمين والقبط : لم هذا التعصب ، وليس أحد منكم هو خير أمة نبيه ، فليس القبط هم أخلص أتباع المسيح ، ولا هم خير من ينفذ شريعته . وليس المسلمون من المصريين هم خير أمة محمد ولا هم أحرص المسلمين على إقامة شمائر الإسلام . والأولى لكل منهما أن يقيم دينه ويمارسه بدل أن يتخذه أداة المشر وسبأ النزاع .

وإلى الله من مشى بصليب في يدَيَّه ومن مَشى بهلال ويساهم حافظ في الحفل بقصيدته: (١)

ياصاحب الروضة الغناء هيجت بنا ذكرى الأواثل من أهل وجيران ويكتفي فيها بالإشارة إلى فضل المحتفل به وإخلاصه لمصريته .

ويساهم إسماعيل صبري — رئيس الحفل — في هذه المناسبة بقصيدة قصيرة (٢٠): أيّ صوت حيّته بالأمس باري س مقررُ العلوم والعُلمَاء وهو فيها كصاحبه حافظ ، فضّل أن يتجاهل وجود الحلاف القائم بين عنصري الأمة ، واكتفى بالثناء على واصف غالي ، والإشادة بمجهوده الأدبي .

كان هذا الشقاق إذن محنة امتحنت بها الجامعة المصرية الناشئة فثبتت لها . وكان فرصة مواتية لكلام كثير قيل في تثبيت دعائم القومية المصرية . وليس من الإسراف في الاستنتاج ، ولا هو من الغلو في القول ، أن نقرر أن الوحدة الراثعة بين عنصري الأمة ، التي بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة الراثعة بين عنصري إلا ثمرة لهذه الجهود المخلصة التي بذلت في رأب الصدع ، وتوثيق الصلات ، وإزالة الأوهام ، وتصحيح فهم التدين . الذي لم يزل الجهل وتوثيق الصلات ، والعصبية العمياء تركبه ، حتى تردت به في فتنة هوجاء ، يبرأ منها إلى الله كل دن .

۱ ــ الديوان ۱ : ۲۳

٧ ــ الديوان ص ٨٤

الفصن لازابع تيّاداتُ سِياسِيَة

كانت الثورة العرابية بداية تحول خطير في الوعي السياسي المصري ، فقد كثر فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوي عليه من دلالة أنها مظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود في وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها في أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف وللنفوذ الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور ، (١) .

وبدأت مظاهر هذه الثورة الكامنة التي تريد أن تعبر عن نفسها في صور مختلفة . فقد بلغت جرأة الصحف في معارضة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمون من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة (٢) . وكثر حديث الناس عن

١ – الثورة العرابية ص ١٩ .

۲ - مثل صحف : «مصر» و «التجارة» و «مصر الفتاة »-الثورة العرابية ص ۲۹ ، زهماه الإصلاح ۳۰۱ ، ۳۰۱ .

الظلم والظالمين . وجهر الثوار بآرائهم الجريثة التي صادفت هوى في النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغاني يشحن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع السائدة ، ويوقظ فيهم روح الحمية والأنفة بما يلقي إليهم من مثل قوله : (١)

و إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتهم الحيث والجور ، وتنزل بكم الحسف والذل، وأنتم صابرون بل راضون ، وتنتزف قوام حياتكم ومواد غذائكم ، المجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم، بالمقرعة والسوط ، وأنتم في غفلة معرضون . فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حياة ، وفي رووسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول، ولما قعدتم على الرمضاء والتم ضاحكون . تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيس والمماليك والعلوبين ، وكلهم يشق جلودكم بعبيضع تهمية، ويتهيض عظامكم بأداة عسفه، وأنتم كالصخرة الملقاة في بعبيضع تهمية، ويتهيض عظامكم بأداة عسفه، وأنتم كالصخرة الملقاة في وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط، شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرشــيد فــــلاح هبوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار الغباوة

١ - تاريخ الإمام ١ : ٤٦ . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني أحد دعائم الماسونية في مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهييج الناس وعلى رأسهم محمد عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراه والوجهاه منهم ولي العهد توفيق باشا ، ومن المعروف أيضاً أن بعض زعماه الثورة مثل البارودي - كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان عل صلة بزعماه الثورة كما هو ثابت في مذكراته . ولذلك فستظل صلة الثورة العرابية بالماسونية وبالصهيونية العالمية سؤالا يحتاج إلى جواب وتعوزه الأدلة الصريحة القاطعة . اما جمال الدين الافغاني فقد كان رجلا مريبا ، له أهداف خطيرة تختلف عما يتظاهر به من الغيرة على الاسلام . وفي كتاني « الاسلام والحضارة الغربية» تفصيل أكثر عنه .

والحمول. عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء، أو موتوا مأجورين شهداء وغمر البلاد سيل من المنشورات السرية التي تصور سوء الحال وانتشار الظلم مطالبة بوضع حد لما تعانيه مصر والمصريون (١). ثم أسفرت جماعة الثوار من الساخطين عن وجهها وجهرت بوجودها. فكونوا حزباً سياسياً للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث، سموه الحزب الوطني. ونشر الحزب برنامجه الرسمي في جريدة التيمس في أول يناير سنة ١٨٨٢. وهو يدل على وعي وطني من نوع جديد، يقوم على أساس القومية المصرية وحدها دون تفريق بين الأديان. فقد جاء فه:

« الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني . فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب . وأغلبيته مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين . وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه ، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات . ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية » (٢)

وظهر من الشعراء مَن يستطيع أن يقول عن إسماعيل أيام كان الجبروت في عنفوانه (٣) :

منالديون على مرغوب جوسيار (٤) على بَغيٍّ وقوّاد وأشرار من النسا (٥) وهو لم يقنع بمليار رمَى بلادكمُ في قعْرِ هاويــة وأنفق ... (٥) لابخلاً ولا كَرَمَاً والمرء يقنع في الدنيا بواحدة

١ - كان أول هذه المنشورات بيان سياسي في ٤ نوفسبر سنة ١٨٧٩ طبع منه عشرون ألف نسخة.ويروى أنمصطفى رياض رئيس الوزارة وقتذاك حاولمعرفة ناشريه لإقصائهم إلى السودان فلم يستطع والثورة العرابية ص ٧٥٠. وهذه الرواية تحتاج الى تحقيق دقيق ٤ لما هو معروف من صلة رياض بالافغاني صانع هذه الثورة.

٧ – الثورة العرابية ص ١٤٧ وقد قام المسرّ بلنت بنشر هذا البرنامج في جريدة التايمز .

٢ - ديوان صالح عجدي ص ١٧٩ .
 ع - لم أهند إلى جوسيار هذا . و لعله أحد الأجانب ذوي النفوذ من مستشاري اسماعيل .

ه ــ موضع هذه الكلمة بياض بطبعة الديوان . و لعل الكلمة الساقطة هي و المال » .

ويكتفي ببناء واحد وله تسعون قصراً بأخشاب وأحجار فاستيقظوا لا أقال الله عثر تكم من غفلة ألبستكم ملبس العار وصالح مجدي صاحب هذه الأبيات هو الذي يقول نادماً على ما أنفق من جهد، وما سود من صحف في مدح طائفة من الملوك والرووس والوجهاء، هم أحق الناس بالذم والهجاء (١):

أستغفر الله من نظم القريض ومن ومن مديح غدا ذمي به أبداً ومن أكاذيب ألفاظ بها انتشرت ومن ثناء مجازيً حقيقته ومن حماس حيالي قد اندرجت ومن زخارف أوزان نظمت بها

وَسَمْ البغيض بما بُعْزَى لرئبال فرضاً على موْمن عدل وتينبال صحائف طيئها قد كان أوْلى لي تهكم عند تفصيل وإجمال به ذوو الجبن في تعداد أبطال ركن الخنا والعنا في سلك أقْيال(٢)

وهذا الشاعر الذي توفي قبل قيام الثورة العرابية بشهور في نوفمبر سنة ١٨٨١ هو الذي يقول ، مستثيراً همم المصريين لمقاومةالنفوذ الأجنبي الذي استفحل في مصر ، حتى غدت مرتعاً لكل أفاق (٣) .

خليلي ما للفضل والعلم قيمة وما صاحب العرفان فيها كجاهل فلو كان فينا نخوة عربية فإن نحن متنا قبل أن نبلغ المنى وإن نحن أنقذنا من الجور أهلنا أما فيكم يا أهل مصر كغيركم فلو أن لي جيشاً به ألتقيه مُ وطهرت أرض الله منهم بقتلهم

مع الجهل في دارالعنا والمغارم أتاها ذليلا من بلاد الأعاجم للنا على أعدائنا بالصوارم عُذرنا ورحنا بالثنا والمكارم ظفرنا وفزنا بالثنا والمغانم نصيراً يرجى للقنا والعزائم لأفنيت أقصاهم برمح وصارم وأيدت دين المصطفى خير هاشم

١ - ديوان صالح مجدي ص ٢٣٤

 $[\]gamma = 1$ الأقيال : جَمَعَ قيل α بفتح ثم سكون α : الملك . وأصله لقب لملوك اليمن في الجاهلية . $\gamma = 1$ ديوان α صالح مجدي α ص α ، وراجع كذلك في هذا الغرض ص α . من ديوانه

بضرب وقاب منهم ومعاصم (۱) عن الدين والأوطان أهل المحارم وأبناؤكم ما بين عبد وخادم كسفتم وأصبحتم شبيه البهائم ودارت عليكم دائرات المظالم فقد ملأوا بالفسق كل الملاحم

وأمسيت كالليث ابن أيوب مغرماً فيا آل مصر لا تنساموا ودافعوا فأموالكم أضحت لديهم غنيمة ومن بعد ماكنتم شموس معارف وعشتم بذل بعد جاه وعزة فلا تغفلوا عن قطع دابر نسلهم

وبدأ هذا الشعور الغامض بالسخط يتبلور ، وبدأت الآراء المختلطة تنضج وتأخذ أشكالا محدة واضحة المعالم والأهداف والمناهج . فهذا هو محمد شريف يؤلف وزارته الأولى سنة ١٨٧٩ في أواخر أيام إسماعيل على أساس مسؤولية الوزارة أمام مجلس شورى النواب.ويعود فيؤكد ذلك عندما دعاه توفيق ـ بعد عزل أبيه ـ إلى إعادة تأليف الوزارة ، ويصدر بعد تشكيلها « أمراً سامياً »يوضي فيه برنامج الحكم . وفيه يقرر مسؤولية الوزارة ، كما يقرر العمل على حل المشكلات المالية والحد من نفوذ الأجانب ، وذلك بهيمنة مجلس النواب على الميزانية وبعدم إشراك الأجانب في الوزارة (٢٠) . وهذا هو محمد عبده يكتب مقالين في سنة ١٨٨١ يويد فيهما النظام النيابي ، ويدلل على وجوبه ولزومه للحاكم والمحكوم ، كما يتكلم عن قيمة الرأي العام في تقويم الحاكم ومراقبة تصرفاته، وفي لم الشتيت المتفرق من الآراء والمصالح، بما يصون مصالح الوطن ويحقق السعادة والرفاهية للمواطنين جميعاً (٣) . يقول محمد عبده في وجوب الشورى على الحاكم «خلق الإنسان محاطاً بالشهوات ، مكتنفاً بالاميال ، مقيداً بالأغراض . فهو أسرها ، تدفعه إلى مقتضياتها ، وتجذبه إلى لوازمها ، بحيث تكون جميع قواه آلات لها تحركها بما يناسبها ، وتستعملها فيما يلائمها . ألا

١ ــ ابن أيوب هو : « صلاح الدين الأيوبي » .

٧ - الثورة العرابية ص ٢٥ .

٣ - فشر المقالان في عددي ٢٤ ، ٢٥ ديسمبر من الوقائع المصرية - تأريخ الإمام ٢: ١٩٧ - ٢٠٠٠

وسور حسناً إلا ما تستحسن ، ولا يتخيل جميلا إلا ما تستجمل . وهذا أمر يكاد أن يكون طبيعياً فطرياً ، لا يمكن الإنسان أن يغالبه ، ولا أن يتخلص منه ، وإن أمكن في بعض الأحيان تقليل سطوته وتحديد سلطته . على أن هذا أيضاً ليس في وسع كل أحد ولا في طاقة كل شخص . فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكت فطنته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الجواذب ، بما يتخذه من الوسائل المختلفة ، حسب المتعلاف المقاصد، والذرائع المتنوعة، حسب تنوع الغايات .

وحيث كانت هذه الدوافع والجواذب قوية لدى أولي الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها وتمكنهم من لوازمها ، كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك ، حتى يتمكنوا من النهوض بما وُسِد اليهم من رعاية مصالح العباد . وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاورة العارفين العالمين بطرقها ، فإن للرأي العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة . ولذلك ترى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ، ولكن يمنعه من معاطاته علمه بأن الرأي العام لا يستحسنه وأيضاً فالإنسان الواحد قاصر وإن بلغ ما بلغ من اتساع فطاق الفكر عن أن يحيط علماً بالمصالح عامة من معاطات مصالح أمة كبيرة . فإنها حينئذ تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفيها اطلاعاً » .

ويقول في وجوب الشورى على المحكوم: « قد علمت أن الواحد وإن بلغ من علو الفكر ورفعة الذكاء مكاناً علياً قاصر عن الإحاطة بمصالح الأمة. وحينئذ يلزمها إذا ألقت إليه مقاليد مصالحها أن تمده من آرائها بما يقتدر به على النهوض بواجباتها والقيام بحقوقها . فليس من الإنصاف أن تلقى على كاهمه أعباء هذه المصالح الجسيمة وتتخلى عنه ، ثم إذا رأت ما لا بد منه من التقصير وجهت إليه سهام اللوم. بل يجب عليها مساعدته بما تراه موافقاً لوجه الصواب . ثم إذا وجدت منه تقصيراً فيما اختص به كان لها حينئذ أن تلوم »

ويقول في نشأة الرأّي العام ولزومه : ﴿ إِنْ القانونَ الصادر عن الرأي العام

هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا . وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس من مُبدأ أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة ، أو أسبآب أخرى قهرية لا تخرج عنالطوارقالتي تلم بالإنسان فتلجئه الىملجأ من نوعه يستعين به على دفعها . فإذا استتب الاجتماع وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لوازم المعيشة ، نزع فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافس فيه كل حي ، وتولد من ذلك حب الطمع والشرَّه ، وجرَّ الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا وهم في مكان واحد متباعدي المقاصد، أشتات القلوب، لا يبالي أحدهم بافتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأي طريق سلك ، ونسي رابطة الاجتماع وواجب الاشتراك في الوطن، وتناول أشدُّهم عَـضُداً مقاليد الحكم عليهم، وبث فيهم أعوانَه وأنصارَه بدون قاعدة تربطُ الأعمال وتبين الحدود . فحينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين ولا قصدين متطابقين . أبل لا ترى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسوقهم عصا الظلم ، وتجمعهم دائرة الغُرْم. فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محوراً لدائرة أفكارهم ، وغايةً تنتهي ٰإليها حركاتهم في كافة أمورهم ، إذا ما نزل بهم من دواعي الاضطراب، وأسباب تبلبل الألباب، ما جعل لكل منهم شأناً خاصاً به ، فلا يفكر يوماً ما في حقوق الاجتماع ونسب الارتباط، فكأنه أمة وحده، مقطوع العلاثق بغيره.فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأي عام يجمعهم. . .فإذا توالت عليهم الحوَّادث ، وعلمتهم أسفار الأخبار طرفاً من سيَّر الأمم ، تذكروا أنه قد كان من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم الشريفة من لَـوْثِ الحسة ودناسة الاتضاع . فتهم نفوسهم بتقويم دعاثم الاجتماع على أصولها التي تطالبهم بها طبيعته ، فتمانعهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها ممانعة تُضْعِيف منهم قوة العمل. فكلما قويت فيهم دواعي الاجتماع اشتدت كراهتهم للتقاعد عن الأخذ بالوسائل ، وطفقت نفوسهم تنفض عنها دَرَن الملكات الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة ، وأصبحت

المقاصد متجهة إلى غاية واحدة ، وهي المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية . فعند ذلك ترى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ولم يفقه حقيقتها يوماً يفضلها على غاياته الخاصة ، ويعلمها حق العلم بلون أن يتلقى درسها من معلم ، فإن الحاجة هي الأستاذ الذي لا يضيع تعليمه ، ولا نحيب إرشاده . ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأي العام ، وهو الأساس الذي بلونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة في أمر ما يراد التداول فيه ، ونقطة التلاقي التي تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة ، وتنمحي فيها الأغراض المتعددة . . . فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور ، وأصبحوا جميعاً على رأي واحد في وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة ، تصان ولا تهان ، اندفعوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة ، بدون أن نحشوا لومة لائم . ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلا لاثقاً بحالهم ، منطبقاً على أخلاقهم وعوائدهم ، كافلا بمصالحهم ، يرجعون إليه في أمر المساواة والأمن على البلاد والعباد » .

وهذا هو عرابي وصحبه يناقشون أنواع الحكومات وأساليب الحكم ، فيفضلون النظام الجمهوري ويهمون بتنفيذه ، فلا يحول بينهم وبين ذلك إلا ما يخشون من مفاجأة الرأي العام بنظام لم يستعدوا له . وفي ذلك يقول عرابي في خطاب له إلى بلنت : «ثم خُلِيع اسماعيل فزال عنا عبء ثقيل . ولكنا لو كنا نحن قد فعلنا ذلك بأنفسنا لكنا تخلصنا من أسرة محمد عني بأجمعها ، ولم يكن فيها أحد جدير بالحكم سوى سعيد . وكنا عندئذ أعلنا الجمهورية » (۱) ويقول البارودي وكنا نرمي منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا . ولكنا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم . ومع ذلك فسنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت » (۲) .

١ - البارودي « رسالة ماجستير مخطوطة السيدة نفوسة زكريا أعدت تحت إشرافي » ص٢٨ نقلا عن بلنت في التاريخ السري للاحتلال البريطاني .

٢ – المرجع السابق ص ٤٠ .

رابتهت الثورة العرابية بسجن زعمائها وتشريدهم . واستولى اليأس على الناس، وأفشًا فيهم روحالتخاذل،ودب دبيبالسعايات. وفقد الصديق ثقته في صديقه ، بعد الذي كان من شهادة بعضهم على البعض ، وإيقاع الواحد منهم بجاره وصديقه تحت ضغط المحققين وهول الإرهاب . وكره الناس السياسة وتشاءموا باسمها واستعاذوا بالله من شرها ، فانطووا على أنفسهم لا يرجون إلا السلامة ، ولا يطمعون إلا في حياة هادئة لا ينغصها الهم والفزع ، وقد تضافر عليهم الفقر والمرض ، فاجتاحت الكولىرا ــأو « الشُّوطة » كَمَا كَانُوا يسمونها حصر في السنة التالية للاحتلال ، وراح ضحيتها أكثر من ستين ألفاً من المصريين (١) . وأخذ الاحتلال في غَـمـْرة من يأس الناس وموت الهمم وارتماء الخديوي في أحضان أولياء نعمته الذىن يُدَّىن لهم بكيانه وسلطانه يئبت أقدامه ويدعم كيانه . فتسلط على الجيش بُعد أنَّ حله وأعاد تكوينه ضثيلا هزيلا أعزل ، لا يتجاوز عدده ستة آلاف، في قبضة «سِيرُدار »إنجليزي يعاونه نفر من كبَّار الضباط من بني جنسه . وأُغلقت جميع مصانع الأسلحة بعد أن بيعت أدراتُهَا بأبخس الأثمان، وبيعت السفن الحربية أو حطمت وبيعت أجزاوُها، وصارت مهمات الجيش وأدواته تشترى من إنجلترا ولا محملها الجنود المصريون إلا وقت التمرين (٢) . وتسلط الاحتلال الإنجليزي كذلك على الشرطة بوضع رجل إنجليزي على رأسها، وتعين وكيل إنجليزي لوزارة الداخلية ، بلغ من غطرسته أنَّ حضر يوماً تمثيل إحدى الروايات بمسرح زيزينيا في الإسكندرية فجلس في مقصورة الخديوي الخاصة ^(٣).وتسلط على الحياة الاقتصادية بإلغاء المراقبة الثناثية وتعيين مستشار انجليزي للمالية . وألغى الحياة النيابية -وأغرق مصر وأرهقها بتعويضات الأجانب عما نالهم من ضرر مزعومــوقد أربت على أربعة ملايين من الجنيهات (٣) ــوبتكاليف جيش الاحتلال والموظفين الإنجليز

١ - مصر والسودان في أو الماعهد الاحتلال ص ٣٢ ، مصر المصريين ٦ : ٢٢٥ - ٢٢٦ .
 ٢ -- مصر والسودان في أو ائل عهد الاحتلال ص ١٥ ، ١٩ .

٣- المرجع نفسه ص١٥٩ .

وقد بلغت سنة ١٨٨٣ ما يقرب من نصف مليون جنيه (١) ، وبتكاليف حرب المهدي في السودان . وتوالت الوزارات المستسلمة للإنجليز ، المرتمية في أحضائهم ، نوبار ثم رياض ثم مصطفى فهمي . وأخمدت أنفاس الصحافة لأدنى شبهة يتوهم فيها التعريض بالاحتلال أو الحديوي . فمننعت « العروة الوثقى » التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في باريس من دخول مصر . وألغيت صحيفة « الوطن » وصحيفة « مرآة الشرق » وصحيفة « الزمان » وعطلت « الأهرام » شهراً (٢) كل ذلك والناس أشباه أموات ، لاتكسمت لهم كأمة ، ولا يرتفع صوت بمعارضة أو شكوى أو تذمر .

وكان أول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت صحيفة « المويد التي ظهر العدد الأول منها في أول ديسمبر سنة ١٨٨٩ . وقد جاء في فاتحته « وما لنا أن لا نقوم بشعائر تطالبنا بها الإحساسات الطبيعية والحاجات الوطنية ودواعي الحياة الدينية والأدبية وكمال التحقق بحقيقة الوحدة الجامعة الجنسية . فنسألك اللهم أن ترشدنا إلى خير ما أردنا وأحسن ما نريد ، وأن تويدنا بعنايتك الصمدانية ، فإنك الفعال لما تريد » . ثم يقول : و خدمة الأوطان أوجب الواجبات وألزم الفرائض . من أضاعها قضت عليه شريعة الطبيعة بالحرمان الأبدي والشقاء الدائم . فمقصدنا من نشر المويد هو تأدية الفرض عن طهارة طوية وإخلاص نية . وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى . . . ومهما جد سوانا في خدمتنا واجتهد، أو هجرت عينه الغمش ، فلا تقوم النافلة مكان الفرض . وليس من المروءة أن لا نشارك من جاد علينا بخدمة الوطن ، وفدع نواظرنا لفتور الوسس . »

« فما الناس إلا يقظة، فإذا غَفَتْ عيونهُمُ داسَتهُمُ حُمُرُ الناس فبالعين يُكفى المرء صدمة عـاثر وفي العين يهوي مين تنغا فُله الناسي (٣) »

١ - المرجع نفسه ص ١٤ .

٢ – المرجع نفسه ١٦١ – ١٦٣ ، مذكراتي في نصف قرن ١ : ١٩٠

٣ ــ الدين الأول مقصود بها العضو المبصر والثانية مقصود بها البئر .

وارتفع صوت « المؤيد » للمرة الأولى منذ الاحتلال بإثارة مسألة الجلاء. فأخذ يتساءل : ﴿ أَحَقُّ مَا تَقُولُونَ مِن أَنكُم سَتَركُونَ مُصَّرَ عَنْدَ تَمَامُ إَصَلاحِهَا ؟ وما هو الصلاح الذي تعلقون عليه أمر انجلائكم ؟وهل بدأتم فيه أو تمشيء منه (٩١٠) ، وارتفع صوته للمرة الأولى منذ الاحتلال يَنْشُدُ المصرين الاتحاد ويذكرهم بمجدهم القديم وينبههم إلى خطر الاستعمار الاقتصادي إذ يقول : و أيُّ بني وطني الأعزاء على ، الأصدقاء إلى . أيُّ أفرادَ العائلة المصرية ،وأجزاءَ هيُّتتها المُّدنية . علمتمَّ ــ ولا أخالكم تجهلون ــ حالة بلادنا في الأزمان الغابرة والقرون المتوسطة ، وما جناه اللاحق على السابق . . وهاهي الحالة الحاضرة تطالبكم بأداء الواجب عليكم ، مما يجعلكم رجالا تبارون الرجال . وإن تيار هذا التمدن الحديث لا بجاريه إلا من عرف وجهة مجاريه ، ذوو القوة ممن هذبتهم التجارب ، فحافظوا على الأوقات وانتهزوا الفرصات . اعلموا بني أبينا أن هذا التمدن قد حُمـل إلى بلادنا على أكف أقوام أقوياء حرصاء ، لم يرضهم في ثمنه القليل ، ولم تكفهم في مقابلته اليقيمة ، يودون أن يضربوا بأيدمهم على التجارة والصناعة ومصادر الثروة . ونحن ننظر إليهم بعن المتعجب الباهت ، مر سَلَة أيدينا إلى الجوانب ، كأننا لسنا جميعاً أبناء أب واحد وأم واحدة . إن هذا لشيء عجاب » ^(۲)

وراح يستنهض الهمم ويوقظ النوام بمثل قوله :

و ألا قللن يظن أن مجد الأمة بالمال والحرية : إن المال لا ينهال من السماء ، والحرية لا تنبعث من الينابيع والجداول. وكلاهما لايأتي إلا من طريق العزم والحزم، ولا يغرس في الأمة إلا بأيدي كبار رجالها الذين محبون أن يروا شعبهم متجلببا بجلباب السعادة والرفاهية في أعين الشعوب. ولا يخفى أنه لا يُشتَخص الأمة في عيون غيرها إلاحال القابضين على أز مة أمورها. فإن كانوا أشداء حرصاء على المنفعة ، عالمين بما يجب أن يكون ، لا تلجئهم الشدة إلى التزلف ، واللين إلى التفريط ،

٩ -- منتخبات المؤید السنة الأولى -- مقال عنوانه و متى تصلح مصر » ص ٣٠
 ٢ -- منتخبات المؤید السنة الأولى -- مقال عنوانه و یا بني مصر » ص ٤٧

ظهرت الأمة هكذا ، فعظمتها القلوب وأكبرتها الأعين . ولكن إذا كانوا ضعافا أذلاء ، تلعب بأعطافهم الكبرياء على الضعفاء ، ويأخذهم الصّغارُ لدى الأقوياء ، وقعت الأمة في ُبحُران الفساد ، وظهرت وعلى وجهها غبارالذل ، منكسرة القلب ، لا تكاد تتحرك أو تخطو خطوة إلى مقصد . ، (١)

وأخذ يستثبر الحمية ويضرب للناس الأمثال بمثل قوله :

﴿ قَالَتَ ٱلحُكُمَاءَ إِنَّ الْحَيَاةُ هِي مُجْمُوعُ الوظائفُ الَّتِي تَقُومُ بِهَا أعضماء الجسم . والموت هو بطلُّلان تلك الوظائف . وهو أقرب التعاريف وأسلمها من التكلف . وعليه فلا بأس من إطلاق الحياة على الأمة ، فيقال هذه أمة حية ، إذا كان أفرادها الذين هم بمنزلة الأعضاء لجسمها قائمين بوظائفهم . ويقال تلك الأمة ميتة ، إذا أخلَّد أفرادها إلى النوم والكسل ، ولم يقوِموا بواجباتهم التي يفرضها عليهم قانون البقاء في عالم الوجود . . . هل كان يُظَنَّ أن عرب البوادي تقوم منهم أمة يتحرك فيها سبعون ألف فارس لامرأة صاحت : وامعتصماه ، أو أن الإنكليز يصبحون شعباً يقوم منه اثنا عشر ألف مقاتل للأخذ بثأر رجل منهم قتله بعض المتوحشين ، ويقوم منه رجال يجعلون لفظة بريطانيا لا تذكر إلا وعلى أثرها ﴿ العظمى ۗ ٢ ؟ . . وتحُرِّق فئة " منهم ثلاثين ألف مجلد من كتاب فرنساوي ذكر فيه غلادستون بغير ما يليق به من التعظيم ؟ . . بل من كان يظن أن الأمة الفرنساوية ، التي كانت بيوت أهلها مبنية من قبل ُ على هيئة الحصون والقلاع ، لما كان متسلطًا عليهم من الفشل والانحلال ، تدرج منها أمة تطير أفندتها عنَّذ ذكر الألزاس واللورينُ (مديريتان أخذتهما منها الألمان في الحرب الأخبرة) ،ويأبي الواحدُ من أفرادها أن يدخل خاناً ألمانياً أو يشتري بضاعة من ألمانيا ، متى أمكنه أن يشتريها من فرنساوي ؟ . . بل من كان يخطر على فكَّره أن البرتغال ــ على قلة عدَّدهم وعُددهم ـ تتوقف عَمَلتُهم عن شحن المراكب الإنكليزية وتفريغها ، ويكتب تجارهم إلى وكلائهم أن لا يشتروا البضائع الإنكليزية ، ولا يشحنوا ما لديهم في مراكب إنكليزية ، ويطرحوا عن رووسهم البرانيط التي

إ - منتخبات المؤيد ص ٢٨ و الأمة برجالها ع

صنعها الإنكليز،كل ذلك لأن الإنكليز عارضوا حكومتهم في بعض مستعمر اتها؟ والأمثال على ذلك كثيرة ، لا يبعد على الأديب أن يأخذ مما بين طرّ في حالة كمل أمة أطوارَها العديدة ، ويزن بذلك قوة حياتها . »

«ولقد قال بعض الحكماء: إنك إذا رأيت الغلام في المكتب يسمع سب أبيه ولا يتميز غيظاً ، فبشر الأمة التي سيكون عضواً منها بالانحلال والدمار. ولقد رأينا مصداق ذلك في بلادنا هذه.فقد نُقل إلينا في بعض التواريخ أنه كان يُسب المصري بلفظة فلاح فيقول « قطع الفلاح ونهاره ». وإذ ذاك كانت مصر على ما لا نخفى من الانحلال والبوار. » (1)

وأخذ يحذر من كل ما يمس كيان الوطن ، أو يضعف الشعور بالقومية المصرية . فهو يوجه الأنظار إلى ما ينطوي عليه انتشار المدارس الأجنبية من أخطار ، إذ يقول :

« ما طمحت الدول الأوروبية إلى الاستيلاء على بلد وإقليم من قارة إفريقية ، أو بعبارة أخرى من الشرق عموماً ، إلا وسبقت إليه بافتتاح المدارس بمُرْسَليها الدينيين ومن تخلق بأخلاقهم ، ليمهدوا لها طريق الافتتاح أو الاستعمار ، علماً منهم بأن مأمورية هولاء المعلمين ليست إلا عبارة عن بث أخلاق وعوائد وتعاليم ، دينية كانت أو فنية وهم إذا دخلوا قرية وظهروا بهذا المظهر لايلاقون معارضة أو ممانعة ، لأن حجتهم نشر العلم والتهذيب ، ورفع لواء التمدن . ومن لا يرضى بذلك فليس له من اسم الإنسانية نصيب ، تقوم عليه قائمة حرب التعنيف والتنديد بلسان كل خطيب وقلم كل كاتب . فلا مناص من أن تقبل هذه الأقاليم الشرقية الوافدين إليها من المرسلين الذين هم نصراء الهداية والمعارف والتمدن في مظهر العين ، وسفراء الاستعمار والاستيلاء في الحقيقة ... وهل يتصور أن قوماً جازوا البحار ، وتجشموا الأخطار لمحض منفعة من وفدوا لديهم خدمة للإنسانية كما يقولون ؟ كلا فالإنسان لا يتحرك حركة ولا يعمل عملا إلا وله غرض ذاتي فيه لكن قد لا يكون الغرض الذاتي محض

١ - متتخبات المؤيد ص ٨١ ه حياة الأمم ع . « قطع الفلاح و نهاره ع حكى الكاتب العبارة بالعامية . يدعو على نفسه فيقول : قطع الله الفلاح و اليوم الذي كان فيه .

الباعث ولا مُضِراً في النتيجة . وقد يكون كذلك . وقد قيل: كلما عظم العمل كان الباعث أعظم . فلا ريب أن البواعث التي دعت الأجنبين إلى مفارقة ديارهم والنهوض إلينا هي جليلة . ولا يمكننا أن نقول هي محض التكسب واستجلاب الدرهم والدينار . فإن بعض تلك المدارس يأخذ على التعليم ما لايكاد يفي بنفقات التلميذ، والبعض يقبل الفقراء مجاناً . بل إننا نعلم حق العلم أنه مامن مدرسة من هذه المدارس إلا ولها جمعية من الجمعيات الحبرية في مملكتها ، تنفق عليها النفقات الطائلة . ولا يكون ذلك عبئاً . ونرى بأعيننا من جهة أخرى أن كل مدرسة غربية ما وضعت يدها على أمة أو قبيلة تملكاً أو حماية ، إلا وقد تحكل مقدمة ذلك هذه المدارس . فبان أن المقصد العظيم والباعث القوي هوسياسي ملتي في آن واحد كما قدمنا . » (١)

. . .

كان صوت «المؤيد» هو البشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من حياة وإحساس. ولم يمض على صدوره أقل من ثلاث سنوات حتى ظهر العدد الأول من مجلة «الأستاذ» في ٢٣ أغسطس سنة ١٨٩٢ (٢)، فحمل فيها عبد الله النديم على الاستعمار وأعوانه في عنف لا هوادة فيه ، مستأنفاً جهاده الذي بدأه مع عرابي رغم ما ذاق في سني اختفائه العشر من آلام. ولم يمض على ظهور «الأستاذ» خمسة شهور حتى أعلن الحرب الصريحة على الاستعمار وأذنابه، واستهلها بمقال عنيف سافر لا غموض فيه ولا التواء، جعل عنوانه العبارة التي كان يرددها الإنجليز كلما أظهر المصريون صيقاً بمشاريعهم الاستعمارية: «لوكنتم مثلنا لفعلتم فعلنا». (٣) وكان هذا المقال العنيف رداً على إنذار كرومر لعباس حين أقال وزارة مصطفى فهمي باشا صديق الإنجليز في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣.

١ -- متتخبات المؤيد : السنة الأولى ص ٥٠ .

٧ - كانت « الأستاذ » مجلة أسبوعية تصدر في يوم الثلاثاء من كل أسبوع . وقد صدر العدد الأخير منها في ١٣ يونية سنة ١٨٩٣ .

٣ - الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣

يقول عبد الله النديم في مقاله هذا عن أثر الاستعمار في الاقتصاد :

واللباس، وأنكم في حاجة إلى مصنوعاتنا، ولا تصلون إليه إلا بعقد المعاهدات واللباس، وأنكم في حاجة إلى مصنوعاتنا، ولا تصلون إليه إلا بعقد المعاهدات التجارية. وبذا تمكنت من إدخال مصنوعها في الشرق لتحوّل الثروة إليها، فأماتت ما كان يصنعه الشرقيون، وحجرت على ما لا بد منه من صناعة الشرق المندية وغيرها. فما يصنع في الهند والصين والعجم والأناضول وغيره، إنما يتنفتن ويباع على يد الأوربي كما يتنفتن ويباع مصنوع بلاده. فالشرقيون أجراء يزرعون ويحصدون ويصنعون، ليروجوا تجارة أوروبا، ويعظموا ثروتها، يزرعون وتحصدون ويصنعون، ليروجوا تجارة أوروبا، ويعظموا ثروتها، ويويدوا قوتها الملكية بالإيرادات المالية. فلاحظ لهم من الوجود، ولا رغبة لهم في الملك، كأنهم أمام أوروبا جنس خلق لحدمتها، لتقاعدهم عن مجاراة أهلها،

ثم أشار إلى إفساد الإنجليز أخلاق المصريين وتقاليدهم ، ثما أدى إلى انحلال الشخصية وموت الكرامة ، فقال :

وقالت أوروبا: إن وقوفكم على عاداتكم الشرقية ، وتخلقكم بأخلاق آبائكم، بقاء على الهمجية والتوحش. فلا بد من مجاراتنا في حركاتنا المدنية، لتساوونا في الرتبة . وفتحت لنا البير والحمارات والمقامر ، وأباحت الزنا والقمار ، ووسعت دائرة اللهو والحسران . فغفل الشرقيون عما وراء ذلك من ضياع الدين والملك والمجد والشرف ، وانكب الأغبياء والمغفلون على الحمور ، فساءت أخلاقهم ، وضعفت عقولهم ، وفسدت عقائدهم . وتحولوا الى المومسات ، فارتكبوا الإثم بارتكاب المحرم ، والعار باتخاذهم الوطنية آلة الفيد شم ، وحمال فريق إلى القمار ، فباع الغيط والدار ، واضطر لبيع حلي بل هم هم . ومال فريق إلى القمار ، فباع الغيط والدار ، واضطر لبيع حلي بل هم هم . ومال فريق إلى القمار ، فباع الغيط والدار ، واضطر لبيع حلي

١ - القواد : (بضم القاف) جمع قواد (بفتح القاف) وهو الذي يدل على بيوت الريبة ويقود
 الرجال النساء .

زوجته برضاها أو بسرقته منها . والكل عطف على المرابين ، يقترض ويصرف في الملاهي ومتلفات العقل والجسم والملك ، حتى أستَّكن َ الأوروبي مكانه وصار له خادماً بعد أن كان عظيماً محترماً وكلما تهالك الشرقيون على الحمور والملاهي،واصلت أوروبا رسائل الخمر ، وارتحل إليهم المومسات وأرباب الملامي، تحويلا للثروة وإزهاقاً لروح الدين ، حتى أصبح المتلبسون بهذه القبائح والفضائح لاشرقين ولا غربين ، واتخذتهم أوروبا وسائل لتنفيذ آرائها ووصولها إلى مقاصدها من الشرق.وهي تحثهم على المثابرة على عملهم باسم المدنية ، وما هي إلا التوحش والرجوع إلى الحيوانية المحضة . إذ لو كان الانغماس في الملاهي ومفسدات العقل والدين من المدنية لما تحاشته أوروبا وعدت مرتكبه همجياً جاهلا مجنوناً ، ولما وَضَعت القوانينَ الشديدة للمسكرات ومنع التلامذة منها ، ولما كتبت الرسائل العديدة في ذم الخمر والفسوق ، وحرمان ضعفاء العقيدة والمتقاعدين عن العبادة وحضور الكناثس . وإنما هذه أشراك وفحَاخ تُنصَب في طريق الشرقي ، حتى لا يخطو خطوة إلا وقع في حبالة أوروباً . ولما رأت أوروبا أن الشرقيين لاينتبهون من غفلتهم،ولا يعقلون مقاصد الدول ، ولا يدركون مكايد الْملوك ، ولا يسعون في صالح بلادهم ، ولا يحافظون على دينهم ، ولا يعرفون شرف لُغاتهم، ولا محفظون كراسي ملوكهم ، ولا يهمهم ضياع أوطانهم ، اتخذتهم كرة تلعب بهم كيف تشاء ، وهي تقول لهم : لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا . »

ثم قال مشيراً إلى أذناب الاستعمار من المصريين ؛ الذين يرتكب الاستعمار كل ما يرتكب من جراثم وآثام باسمهم وبأيديهم :

«كفّت إنجلترا يدها عن الأعمال عند دخولها مصر ، وسلمتها إلى المصريين ظاهراً ، لتقيم الأدلة لأوروبا أنها ما دخلت إلا لتراقب المصريين وتشير عليهم عا فيه التوفيق بين مصالحهم ومصالح الدول . ولما لم تجد أمامها من بجعل هذا الظاهر باطناً ، بحصر السلطة في الذات الحديوية الفخيمة ، والإدارات في الوطنيين ، أخذت تقول وهم يفعلون ، حتى أصبحت تفعل وهم لا ينطقون .

وكانت تتَّقي باسمهم المطاعن الأوروبية،حتى خلا الجو وأمنت الاعتراض. فأخلوا يذمونها ويرمونها مجلئف الوعد ونكث العهد وعدم الصدق وطول الباع في الحداع ، وهم غير مُعِقيِّن، فإنها ما دخلت إلا لتعمل عملا أمام أوروبا، فلما فوضوا إليها الأعمال استلمتها بهمة ونشاط. ومَثَلَمُها ومَثَلَمُهم كمثل لصّ دخل دار قوم وقال لهم : حمَلوني ما عندكم من أثاث وحلى وآنية . فأخذوا يحملونه ما يريد من غىر معارضة . فهل إذا دخل عليه البوليس وأهل الدار بحمِّلونه بأيديهم يقول هذا لص؟ . . كلا ، بل يقول إنه صاحب الدار وهؤلاء خدمه . أيرَوْن أن الإنكليز هم الذين نشروا منشور المومسات ، ورخصوا للنساء أن نخرجن للبغاء تحت حماية القانون ؟ . . أم هم الذين سنوا كشف الأطباء على البغايا وإعطاءهن شهادات بأنهن صالحات للزنا ، فهتكوا حرمة القرآن والإنجيل والتوراة بتحليل ما حرمه الله تعالى في كل كتاب ؟ . . . أم هل قالوا للمصريين : سننفق ملايين في المقاولات والأعمال الهندسية من غُر أَن نُسألَ عما نَفعل فيها ، فإياكم والسؤال عن مبالغ ستكونون عبيداً مُكَلفين بسدادها إلى رُوتُشيلُنْد وغيره؟ أم هم الذين أعطوا الالتزامات الوابورية والأرَّضية ، ووسعوا نطاق المعاهدات ، إلى أن ضيَّقوا كل عمل مصري؟ أم هم الذين منعوا المصريين من زراعة الدخان والحشيش لتروج مزارع أوروبا بخرَّاب بيوت هو لاء الضَّعفاء ؟ أم هم الذين باعوا مهماتهم وآلاتهم بغير ثمن ، وربما أعطوا من أخذها شيئاً يستعن به على نقلها ، حتى تركوا البلاد محتاجة لمن يحرسها بالعصا أو بالنبوت ؟ . . (١) أم هم الذين أبعدوا المصريين عن الحدمة وحشروا الغرباء (٢) في المصالح حتى أصبح ألوف من المصريين لا بجدون القوت ولا يعرفون لاستخدامهم مرة ثانية سبيلا ؟ . . أم هم الذين قللوا من

١ -- يشير إلى تصفية المصانع الحربية عقب الاحتلال بعد أن فككت أجزاؤها وبيعت بأبخس الأثمان
 على أنها غير صالحة «خردة». النبوت الفرع النابت من الشجر، يطلق في اللهجة المصرية
 على العصا المستوية .

٢ - يقصد البنانيين ، والمسيحيين منهم خاصة ، الذين كثر عددهم وتتذاك في الوظائف
 الحكومية . وكان بعض هؤلاء الموظفون أعواناً للاستعمار كما سيجيء .

تلامذة المصريين في مدارسهم وأكثروا من استخدام الأجانب فيها ، وتدرجوا لإماتة لغتهم الوطنية بفرض المكافآت لمن ينبغ في الإنكليزية، لتُنشي لغة القرآن فينسسى بها الدين الواقف عقبة أمام أوروبا، كما يصرحون بذلك في مجالسهم وأندية شوراهم ؟ . . لا والله ، ما نالوا أملا ، ولا قارفوا عملا ، ولا أذلوا رجلا ، ولا خربوا بيتاً ، ولا هتكوا حرمة إلا بالمصريين » .

وأخذ يلقي تبعة ما صارت إليه مصر من سوء الحال على أمراء المصريين وزعمائهم حيث يقول :

« لماذا نتألم من أعمالها (١) وأمراونا اقتصروا على القعود في القصور وركوب العربيات للتفسح في المنتزهات ، وعقلاونا صامتون لا ينطقون بكلمة رجاء أو صوت استصراخ . وضعفاونا حيارى ينتظرون هولاء وهم عنهم لاهون، ونبهاونا في المحافل يتحاورون ويتناظرون بما لا يفيد الوطن والملاك شيئاً ، متعللين بأن محافلهم لا تتعرض للسياسة ولا للدين . فإذا انصرف النبهاء عن وجهي السياسة والدين ، فبمن تقوم الأعمال ، ويتقوم أود الحكومة ، ويبقى عمود الدين قائماً كبقية الأديان ؟ . . أبالإخاء الذي ربطناه مع الأجنبي ، نتخلى له عن مرجع المجد وأصل الشرف ؟ . . وهل تريد أوروبا أن تنتصر علينا في حرب عوان بأكثر من صرف نبهاء البلاد عن النظر في الملاك والدين ، ليتخللو لها الجو فتفعل ما تشاء وتغير ما تشاء ؟ . . مع أن النبهاء يمكنهم أن يستخدموا الجو فتفعل ما تشاء وتغير ما تشاء ؟ . . مع أن النبهاء يمكنهم أن يستخدموا عافلهم في مصالح بلادهم ، فيتمكنوا بقواهم العقلية مما لا يمكنهم منه سيف ولا مدفع ، من غير إثارة فتنة أو إراقة قطرة دم ، ويصلحون ما أفسده الاغترار والانخداع ، ويحدثون في البلاد عصبية وطنية لا تردها أعظم أمة عن مشربها المصري وسعيها المويد ، بربط القلوب على عزيمة واحدة صادقة » .

وراح يذكر المصريين بما كان من تخلفهم عن عرابي وحسن استقبالهم للإنجليز ، مغرين بما أذاعه عليهم الحديوي توفيق وأعوانه من أنهم لم يدخلوا مصر إلا مصلحين منجدين ، فقال :

١ - الضمير في وأعمالها ، راجع إلى انكلترا .

و مضت السنون العشر التي قابلتم غرّتها بالأفراح والزرّن، وطرتم فيها حول الأوهام طرباً وسروراً ، وعميتم عن سوء العاقبة، فأنشد شعراؤكم القصائل الطنانة الرنانة مدحاً وثناء (۱) وشربتم الحمور جهاراً باسم من استعديتموه على بلادكم ، ونصرتموه بتثبيط إخوانكم ، وبذلتم أموالكم وأرواحكم في دخولهم البلاد ، والتخلي لهم عما بأيديكم من الأعمال . ولطالما طأطأتم الرؤوس وحنيتم الظهور وركعتم أمامهم تعظيماً وتسليماً ، وبصقتم على وجوه إخوانكم ولبستم أجمل ثيابكم تنتظرون يوماً يقتل فيه مائة ألف مصري . فهذه الأيام تريكم كيف تدور الدوائر ، وكيف تتقلب الأحوال بالأهوال ، على من لم يقرأ لعواقب ، ومن يلقي نفسه بين نيوب الصلِّ خوفاً من العظاية و السحلية » . لعواقب ، ومن يلقي نفسه بين نيوب الصلِّ خوفاً من العظاية و السحلية » . فقد أبد لتالمصائب الولائم الأجنبية بالما تم الفقرية ودعتكم لتكسير أعواد تعملون ؟ . . »

ثم أخذ يعرّض بالمقطّم ــ صحيفة الاستعمار ــ متوقعاً ما ستهاجمه به ، وما سوفتدعيه من أنه يدعو إلى ثورة كالثورة العرابية فقال :

وكأني بدخيل (٢) يوسوس للأجانب قائلا : إن و الأستاذ » يدعو إلى ثورة مصرية بهذه العبارة . فقد تعودنا سماع الأراجيف من الدخلاء ، وتسليط الأوربيين على كل بلد نودي فيه بالمحافظة على وطنيته . ونحن نضع حجراً في فم هذا الدخيل قبل أن يحرك شفتيه بكلمة إغراء . إن المصريين قد جربوا أنفسهم في التظاهر بالقوة ، فوقف شقاقهم بينهم وبين الظفر بالمقصود وهم شاكو السلاح كثيرو العدد والعدد . والآن لا قوة بأيديهم ولا سلاح . وقادة الجند من الأجانب . ولا يحمل العسكري إلا بندقية فارغة حكمها حكم عصا

١ - يشير إلى القصائد التي قيلت في مدح و توفيق» بعد عودته، وفي الترحيب به وبجيش الاحتلال ،
 وفي ذم العرابيين. وتراجع نماذج من هذه القصائد في كتاب ومصر للمصريين ٥: ٢٣٨ – ٤٤٧
 ٧ - كان صاحب صحيفة و المقطم » هو فارس نمر . وهو لبناني الأصل .

الراعي. ولا موجب لحركة الأهالي حركة عدوانية بعد خضوعهم لأميرهم ، وانقيادهم إليه في السر والعلن . وقد تأدبوا وعلموا دسائس أوروبا ، وتنبهوا لمقاصد الدول وسعيهم في اتخاذهم آلة لبلوغ مآربهم ، لا لمصلحة المصريين لمعاذ الله ولا لمنفعة المسلمين – أستغفرالله – فما من مصري إلا وهو يعلم الآن أن أوروبا لا تصد في قول ، ولا تفي بوعد ، ولا تحب شرقياً ، ولا تسعى في خير مصري . وإنما هي ملاعب سياسية يقدمونها بين أعين الجهلاء الذين لا خبرة لهم بدهاء الدول ومطامعها ، يستميلونهم بها استمالة الطفل بقطعة حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد عليهم أن يكدروا صفو الراحة بشخب أصوات فضلا عن قعقعة سلاح . وما يدعوهم و الأستاذ » إلا إلى مجاراة الأورباويين قيما هم فيه من معرفة قدر يدعوهم ، والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعوائدهم ، والدأب نفوسهم ، والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعوائدهم ، والدأب خلف الاستقلال بأعمال بلادهم . »

ثم قال بعد أن تكلم عن وحدة عنصري الأمة من مسلمين ومسيحين : « فيا بني مصر . . ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطي والإسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلا واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين . »

ويهاجم ذلك النفر الذين خوت قلوبهم من الوطنية ، ممن يلتمسون الجاه بالترلف إلى المحتل الغاصب قائلا :

« نرى كثيراً من الشرقيين ، بل المصريين ، حول حمى الأجنبي ، لياذاً به وطلباً لمعروفه . فهل تناول منه إلا لقمة لو لم يجده لطرحها للكلب لكونها فضلة طعامه وفتات خوانه ؟ . . وهل جلس في حضرته إلا مهيناً مزدرى منظوراً إليه بعين الاحتقار بل الاستعباد ؟ . . وهل مكنه من أضعف الأعمال إلا ليستعمله آلة في تنفيذ آماله وتحقيق أمانيه ؟ . . وهل بش في وجهه مرة إلا ليند خل عليه غفلة الرحمة والحنان، ليصرف أنظاره عما يراه

من سلب الحقوق ؟ . . ،

كان هذا المقال الجريء العنيف بداية لسلسلة من المعارك، تألبت عليه فيها الصحف الإنجليزية ، تويدها صحيفة « المقطم »، واتهمته بإثارة الفتنة ، حتى انتهى أمره إلى خضوع الحديوي عباس لما أملاه عليه كرومر من إبعاده عن مصر منفياً (١) . فودع قراءه وداعاً موثراً في العدد الأخير من الأستاذ ، في كلمة عنوانها «تحية وسلام » ، ختمها بقوله : « وما تُخلقت الرجال إلا لمصابرة الأهوال ومصادمة النوائب . والعاقل يتلذذ بما يراه في فصول تاريخه من العظم والجلالة ، وإن كان المبدأ صعوبة وكدراً في أعين الواقفين عند الظواهر . وعلى هذا فإني أودع إخواني قائلا :

أود عكم والله يعلم أني أحب لقاكم والحلود إليكم وما عن قبلي كان الرحيل ، وإنما دواع تبدت فالسلام عليكم »

وبذلك طويت صحيفة الأستاذ ، ولمَّا يحل الحول على صدور العدد الأول منهـــا (٢) .

وتلقف الراية من يد النديم مصطفى كامل ، الذي تلقى دروسه الأولى في الوطنية وفي السياسة على يديه . فقد اتصل به منذ عودته من منفاه ، وعرف منه كثيراً من أسرار الثورة العرابية ودسائس السياسة الإنجليزية . مما جعله يتجنب الحلاف مع الحديوي ، ويحاول قدر استطاعته أن يجعل من الشعب والقصر قوة

١ ــ زعما. الإصلاح ص ٢٤٠ ، مجلة الأستاذ العدد الأخير ص ١٠٣٩ ، ١٠٣٠

٧ - لم تطل حياة عبد الله النديم بعد ذلك ، فقد توني في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٩٦ غريباً في تركيا بعد حياة لم تتجاوز أربعة وخمسين عاماً ، كلها جهاد عنيف ، لم يذق فيه طعم الراحة والاستقرار. وقد ذكر الدكتور أحمد أمين في كتاب « زعماء الإصلاح » أنه لم يعقب ولداً ولكن الصدفة الحسنة قادتني إلى معرفة ابن له ولد بعد وفاة أبيه في تركيا ، وعقب عودة والدته إلى مصر ، وهو السيد محمد صعيد عبد الله النديم وكيل إدارة المنائر بالإسكندرية .
وكانت والدته عند إصدار الطبعة الأولى من هذا الكتاب ١٩٥٤ على قيد الحياة .

واحدة تواجه الاستعمار (١). وخطا مصطفى كامل خطوة جديدة إلى الأمام حين جاهر بطلب الجلاء في أول حديث له نشر في صحيفة الأهرام (٢). وتابع بعد ذلك نشر المقالات الوطنية في صحيفتي « الأهرام » و « المؤيد » ثم في الصحف الأوروبية منذ بدأ رحلاته السنوية إلى أوروبا في مايو سنة ١٨٩٥ (٣). حتى ظهرت صحيفة « اللواء » اليومية في ٢ يناير سنة ١٩٠٠ ، فكان يكتب مقالتها الافتتاحية في أكثر الأحيان.

* * *

وقد اقترن ظهور الحركة الوطنية بعد الثورة العرابية بظهور الحديوي عباس على مسرح السياسة حين جلس على عرش مصر في ٨ يناير سنة ١٨٩٢ ، بعد وفاة أبيه الذي كان سبباً في نكبتها بالاحتلال الإنجليزي .

والواقع أن عباساً كان محور الحياة السياسية والوطنية في ذلك الوقت. فقد تولى الحكم وهو شاب لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره. وكان جريئاً واسع الأمل، يريد أن يكون ملكاً حقيقياً لا دمية في يد الإنجليز، وكان مصرياً بحتاً كما حكم عليه كرومر منذ لقائهما الأول (٤). فنفخ في مصر روحاً جديدة من الوطنية والشجاعة، جرأت الأمة على مناهضة الاحتلال، وقوت الآمال بالاستقلال (٥) وكان ينعي على أبيه ضعفه واستسلامه للإنجليز (١) ولذلك كان أول ما فكر فيه عند تولي الحكم أن يغير رجال حاشيته الذين ورثهم عن أبيه، والذين ألفوا أن يذلوا أنفسهم ويمتهنوا كرامتهم أمام الانجليز (٧).

۱ – مصطفی کامل ص ۳۰

۲ – الأهرام عدد ۲۸ يناير سنة ١٨٩٥ مصطفى كامل ص ٣٧

٣ - مصطفى كامل ص ٣٩

٤ – عباس الثاني ص ٢١ ، ٢٨

ه – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٢٩٥

٦ – عباس الثاني ص ٢٧

۷ - مذکراتی فی نصف قرن ۲ : ۱۹

بدأ عباس حكمه كأحسن ما يبدأه ملك . فهو شديد الرغبة في التودد إلى الشعب ، يستقبل طوائفهم المختلفة مرتين كل شهر . (١) ويصدر عفوه عن عدد كبير ممن اشتركوا في الثورة العرابية في السنة الأولى لحكمه ، ويرد إليهم رتبهم وشاراتهم ويعيدهم للخدمة (٢) . وهو يعرض الجيش المصري مرتين في ذلك العام (٣) ، ويحيي شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال حاشيته (١٤). وهو يطالب بخروج الجيش الإنجليزي من القلعة . ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبله (٥) . وقد نجح نجاحاً موكداً في بث شعور الكراهية للإنجليز في قلوب المصريين ، كما نجح في الخراجهم عما ركنوا إليه من فتور واستسلام يشبه الموت ، ورسم لهم طريق المقاومة بجرأته في تحديم ، فكان كسيال من الكهرباء طبق جو مصر و كهرب جميع أهلها ، فشعروا بأنهم أمة بجب أن يستقلوا بأمورهم (٢) .

ولذلك لم يكن عجيباً أن يلتف المصريون حوله وأن يحبوه . وقد بلغ من حماستهم في استقباله أن يتقدم الشباب لجر عربته بعد أن نحوا عنها الجياد ، حين ذهب لصلاة الجمعة في مسجد الحسين رضي الله عنه (٧). وقد أقر كرومر بنفوذ عباس حين قال إن الصعوبة الكبرى التي واجهت الإنجليز حين استهدفوا رفع مستوى الفلاح هي أن يصلوا إلى ذلك دون الاصطدام بالقصر ، الذي أثبت على توالي العصور – رغم ما آل إليه من فساد – قدرته على جمع الشعب المصري وتكتيله (٨) . واعترف بزعامته حين قال إن المبادىء العرابية قد بدأت في الظهور

١ - المرجع نفسه ٢ : ٢٦

٢ - المرجع نفسه ٢ : ٢٥

٣ - نفس المرجع ٢ : ٢٧

٤ - المرجع نفسه ٢ : ٣٨

٥٠ - نفس المرجع ٢ : ٢٥

٧ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ -: ٩٧ه

٧ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧

^{197:} Y Modern Egypt - A

تحت اسم جديد هو لقب « خديوية » ، وأن الحالة أصبحت كثيرة الشبه بالتي كانت عليه عند بدء الثورة العرابية ، غير أن الفرق الوحيد هو أن الحديوي نفسه في هذه المرة كان هو قائد الحركة (۱)، وحين قرر أن أنصار المبادىء الديمقراطية الحديثة ومن سماهم الغوغاء ، الذين لا يملون من التغني بها ، كانوا جميعاً في جانب الحديوي (۲) . وإلى ذلك أشار السيد محمد رشيد رضا في تاريخ الأستاذ الإمام حين قال « ومن إنصاف التاريخ أن أذكر هنا أفضل محاسن هذا الأمير الكبير – وقد ذكرت مساوئه – حتى لا تكون المساوىء هي التي تستقر وحدها في نفس قارىء هذا الكتاب ، وهو ظلم ، فأقول : أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر بالوطنية (٤) » .

وقد كان من آيات هذه الوطنية احتضانه مصطفى كامل منذ ألقى أمامه خطبة برحب فيها بمقدمه حين زار مدرسة الحقوق ، فشجعه على السفر إلى فرنسا لإتمام دراسته ، وقربه إليه بعد عودته ، فكان يجتمع به سراً في مسجد قريب من سراي القبة ، يدبر معه الحطط للتخلص من الاستعمار (3) . وأمده بالنفوذ وبالمال ، فشجعه على تأسيس الحزب الوطني ، وأعانه على إصدار صحفه المختلفة (٥)

١ - عباس الثاني ٤٤ ، ٥٤

۲ – المرجع نفسه ص ۳۱

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٢٥

٤ - عاد مصطفى كامل بعد إتمام دراسته في ديسمبر سنة ١٨٩٤. وكان فيما اتفق عليه مع عباس وقتذاك أن تؤلف جماعة سرية من بعض الشباب الممتازين بالوطنية ممن تلقوا العلم في مصر وفي الحارج «تاريخ الإمام ١ : ٩٩٠ ، مصطفى كامل ٢٨١ ، ٢٨١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٠ ، ٢ ب : ١٤٠ » ويقول أحمد شفيق إن هذه الجماعة هي التي قررت القيام بالدفاع عن مصالح مصر ضد الإنجليز بالكتابة في الصحف الفرنسية وبالحطب التي كان يلقيها مصطفى كامل في مصر وفي أوربا.

ه - أُصدر اللواء سنة ١٩٠٠ . ثم أصدر في سنة ١٩٠٧ صحيفتين يوميتين، إحداهما بالفرنسية وهي ليتندار إجبيسيان ، والأخرى إنجليزية وهي ذى إجبيشيان ستاندرد . وأسس لذلك شركة مساهمة لإصدار الصحيفتين سنة ١٩٠١، رأس مالها عشرون ألف جنيه . وقد حث عباس الأعيان على مساعدته بالاكتتاب فيهما، حتى احتج كرومر على هذا التدخل السافر في معاونة المشاريع المعادية للإنجليز - راجع مصطفى كامل ص ٢٠٢ ، تاريخ الإمام ١٠٣٠ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٣

وكان عباس إلى جانب تشجيعه لمصطفى كامل ، يحاول أن يجمع حوله ضباط الجيش وأن يحثهم على عدم الاستسلام والخضوع لروسائهم مسن الإنجليز (۱) . وكان يحض الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتمسك بحقوقهم واختصاصاتهم إزاء رؤسائهم من ممثلي الاحتلال . فظهرت روح المقاومة بين الموظفين ، واستحكم الحلاف في دواوين الحكومة ومصالحها بينهم وبين الإنجليز ، حتى قال كرومر إن الموظفين جميعاً من أكبر كبير إلى أصغر صغير كانوا تابعين لعصابة الحركة ضد الإنجليز ، التي يقودها عباس . وكان يعرض عن الذين يتوددون إلى الإنجليز ، ويبدي عداء صريحاً واضحاً لكل من يلوذ بهم من الأعيان والعمد والمشايخ ، ويسيء استقبالهم في القصر في مختلف المناسبات (۲) .

من أجل ذلك كله لم يكن هناك مفر من اصطدام عباس بكرومر ممثل الاحتلال ولم يكن هناك وسيلة لتجنب هذا الصدام المتوقع (٣).

وظل كرومر يتصيد الفرصة المناسبة ليضرب ضربته دون أن يكون هو البادىء ، حتى يقطع السبيل على كل احتجاج ، وحتى لا يبدو أمام الرأي العالمي العام معتدياً (٤) . وسرعان ما وجد الفرصة المناسبة عندما انتهز عباس مرض.

١ - كان من آثار ذلك فصل عدد من الفياط المصريين في السودان سنة ١٨٩٩، من بينهم حافظ
 إبراهيم الشاعر – راجع تاريخ الإمام ١ : ٩٩٥ ، عباس الثاني ٨٢ ، ليا لي سطيح
 ص ٨١ ، ١٠٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ .

٢ - عباس الثاني ص ٥٥ ، مذكراتي في نصف قرن : ٨٠

جادأ هذا الاصطدام باستخفاف ضباط الجيش من الإنجلير بالخديوي وإهمال تحيته في الطرقات والمجتمعات العامة، مما دعاء الشكوى إلى كرومر من سوء أدبهم – راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١١٦ ، عباس الثاني ص ٢٩ .

ع ــ يقول كرومر وأما أنا فقد عرفت أن لا مفر من وقوع نزاع شديد . ولكي اعتقدت أن البده في النزاع لا ينطبق على السياسة الرشيدة . . . فالحطة التي كان يجب على اتباعها كانت

مصطفى فهمي فتخلص منه بإقالته في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ ، وأصدر أمره إلى حسن فخري بتشكيل الوزارة ، مكتفياً في كل ذلك بإبلاغ كرومر بما تم . (١) وأبرق كرومر إلى وزير الحارجية البريطانية يقول : « إن وقوع نزاع شديد مع الحديوي – كما قد رت منذ وقت طويل – أمر لابد منه. ولا أرى من الصواب تأخيره . وإني أرى وجوب انتهاز هذه الفرصة لوضع حد لهذه الأمور . وإني أرى أن لا فائدة من اقتصار فخامتكم على نصحه ، بل أقترح أن ترسلوا إلى برقية أستطيع أن أربها لسموه ، تذكرون فيها بكل جلاء أن حكومة جلالة الملكة تنتظر أن يؤخذ رأبها في المسائل الهامة مثل مسألة تغيير النظار . . . كذلك أقترح إعطائي السلطة بأن أتخذ الوسائل اللازمة التي أرى وجوب اتخاذها لمنع هذا التغيير . . . الخ » . وأصدر كرومر أمره في الوقت نفسه إلى الموظفين البريطانيين بأن لا يعترفوا بالوزارة الجديدة حتى يتلقوا أوامره (٢) .

وجد الحديوي الشاب نفسه وحيداً أمام السياسي العجوز . فالكتلة الشعبية لا تتجاوز قوتها كلاماً يقال ، أو مظاهرات تجتمع ثم تنفض . وقنصلا فرنسا وروسيا اللذان كانا يشجعانه على مقاومة الإنجليز قد تخليا عنه . ورأى كرومر أن من الأفضل أن لا يسرف في إذلاله ، وأن يدع الباب مفتوحاً للتفاهم ، لعله يستطيع من بعد أن يتألفه ، فحل المسألة حلا وسطياً ، وذلك بأن لا يعود مصطفى فهمي إلى رياسة الوزارة ، وبأن يعزل فخري في نفس الوقت ، ويعهد في تأليف الوزارة إلى مصطفى رياض . ولكنه أصر على أن يتقدم عباس إليه بخطاب

مرسومة واضحة . وهي أنه كلما كان يتحقق اقتراب الأزمة كانت تزداد الحلجة إلى
 الاعتدال المتناهي ، لكي أبعد كل ما يدعو إلى الاشتباء بأن الأزمة أثيرت عمداً . . » عباس
 الثاني ص ٣٠ – ٣١ .

١ -- كان مصطفى فهمي من أطوع رؤساء الوزارات المصريين للإنجليز وأوثقهم صلة بهم ، حتى لقد روى أحمد شفيق وكرومر أنه أجاب رسول عباس إليه حين طلب منه الاستقالة بقوله : إن الأوفق لسموء أن يستشير اللورد كرومر قبل أن يتخذ خطوة في هذا السبيل . راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٥ ، عباس الثاني ص ٣٤ .

٢ - عباس الثاني ص ٣٥ - ٣٦ ، مصطفى كامل ص ٢٦٤

أملى َ هو صورته، يقول فيه « إنه يرغب رغبة شديدة في أن يوجه عنايته إلى إيجاد أصدق العلاقات الودية مع إنجلترا . وأنه يسير بكل رضاء بموجب نصيحة حكومة جلالة الملكة في كل المسائل المهمة في المستقبل (١) » .

وظن كرومر أنه قد لقن الحديوي الشاب درساً لن ينساه . وكان يتوقع أن يجد في رياض – عده المبادىء العرابية القديم – عوناً على ترويض عباس وكسر حدته . ولكن الذي حدث هو أن رياضاً قد انقلب إلى مؤازرة عباس ، وظاهره في موقفه العدائي من إنجلترا ، فمنع الموظفين الإنكليز ممن جرت العادة بأن يحضروا مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون اللغة العربية هي لغة التعليم في المدارس الأميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلقى باللغة الإنكليزية (٢) . وتشجعت الصحف وكثر الصدام في عهده بين الموظفين المصريين والإنكليز (٣) . وتشجعت الصحف الوطنية على مهاجمة سلطات الاحتلال ، حتى اضطر إزاء إلحاح كرومر إلى إيقاف صحيفة « الأستاذ » وإبعاد صاحبها عن وطنه .

ومضى عباس لوجهه لا يتراجع ، يؤيده رياض ، وقد تأثر بما رأى من إجماع الشعب على تأييد الحديوي . فقد ظلت الجموع من مختلف الطبقات تتوالى على القصر طوال اليوم الأول لتوليه الوزارة ، تهتف داعية للخديوي مشيدة بوطنيته وجرأته . وهاجم فريق من الشباب ، وعلى رأسهم مصطفى كامل — وكان وقتذاك طالباً في الحقوق — صحيفة « المقطم » التي كانت تؤيد الإنكليز وتهاجم الحديوي (٤) . وتجلى حماس الشعب في استقبال عباس حين

١ - عباس الثاني ص ٣٧ - ٣٩

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١

٣ - مثال ذلك ما حدث حين أصر ماهر باشا وكيل الحربية على أن يعرف مرتبات ضباط الحيش
 من الإنجليز لمقارنتها بمرتبات زملائهم من المصريين . و كان السردار يحرص على الاحتفاظ
 مثل هذه البيانات في طي الكتمان ، وقد تعود منذ الاحتلال أن لا تكون موضع مناقشة
 - عباس الثاني ص ٥ ٥ - ٥٠ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٠ .

٤ - عباس الثاني ص ٥٤.

ذهب إلى مسرح الأوبرا لمشاهدة رواية « عايدة » بعد الأزمة بأربعة أيام '``

لذلك لم يمض على أزمة مصطفى فهمي عام حتى تصيد كرومر فرصة لتوجيه لطمة جديدة قوية إلى عباس ، حين وجد الفرصة مواتية في حادثة تافهة ، احتك فيها الحديوي بكتشر — سردار الجيش وقتذاك (٢) — فبادر كرومر إلى الاتصال برياض، وطلب تقديم اعتذار رسمي من الحديوي عباس ينشر في الصحيفة الرسمية ، مهددا بخلعه . وأسرع رياض إلى مقابلة عباس في جرجا قبل عودته إلى القاهرة ، وقد ملأ الرعب قلبه ، وأقنعه بقبول شروط كرومر . فلم بجد الحديوي ، « وقد وجد نفسه وحيداً للمرة الثانية ، بداً من قبولها . ونشرت البرقية التي اعتذر فيها عباس إلى كتشنر في الصحف العربية ، كما نشرت ترجمتها الفرنسية في الصحف الأوروبية (٣) . وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس في الجيش . فقد انتهى الأمر فيه إلى ما توقعته صحيفة «الأهرام» في تعليقها على الحادث، واستنكارها لموقف رياض من الحديوي بساعدته الإنجليز على إملاء شروطهم وإذلال عباس ، حن قالت : « إن الضباط والعساكر المصرين سينتهي بهم الأمر إلى أن لا يعرفوا رئيساً عسكرياً سوى كتشر باشا ، ولا رئيساً سياسياً سوى اللورد كرومر » .

كان اصطدام الحديوي بالإنجليز يزيد عطف المصريين عليه وحبهم له .

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٩٣

٧ - وذلك أن الحديوي سافر في رحلة إلى الحدود . فلما بلغ وادي حلفا وعرض الجيش في ١٨٥ يناير سنة ١٨٩٤ ، أبدى السردار - وهو وقتذاك كتشنر - بمض الملاحظات التي تدل على عدم رضائه عن تدريب بمض الفرق . ولم يدع كرومر الفرصة تفلت من يده ، مهو يقول : « إن الفرصة التي كنت أرقبها قد جاءت . وإنه من الصعب اختيار ميدان الواقعة أنسب من هذا الميدان » فانتهز هذه الفرصة لإذلال عباس - عباس الثاني ص ٢٠ .

٣ ــ راجع التفاصيل في مصطفى كامل ص ٢٦٨ ــ ٢٦٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٢٠ ــ ٢٠٠ - ١٣٠ ، عباس الثاني ص ٥٨ ــ ٦٦

وكان هو من جانبه لا يدع فرصة للاتصال بالشعب إلا اقتنصها . (١) لذلك لم يكن عجيباً أن يقبل عليه الشعراء مادحين وأن يمجدوا فيه وطنيته الصادقة وميوله المصرية ، التي كانت شيئاً جديداً من هذه الأسرة التركية التي عاملت الشعب من قبل بكثير من الرفع والاحتقار . ومن الإنصاف لهو لاء الشعراء الذين مدحوه في هذه الفترة الأولى من حياته – وهم كثرة كبيرة ، لا يكاد يشد عنها شاعر من شعراء ذلك العصر – أن نقول : إنهم كانوا مدفوعين إلى ذلك بشعور وطني خالص لا تشوبه شائبة من التزلف أو الملق ، فقد جمع عباس في هذه الفيرة الأولى من حكمه بين الزعامة والملك . وهذا هو عبد الله النديم ، خطيب الثورة العرابية ، الذي لم يحد عن مبادئها حتى مات غريباً في تركيا ، لا يني عن الإشادة به في كل مكان من صحيفته « الأستاذ » ، محاولا أن يجمع المصريين حوله ، وأن يجعله قطب الحركة الوطنية في ذلك الوقت . وهذا هو مصطفى كامل ، قائد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار ، يقول في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ :

« والحمد لله . فقد أصبحت مصر عارفة بحقوقها ، وأصبح أبناؤها عارفين واجباتهم نحوها ، مستظلين جميعاً – على خلاف ما يشتهيه الدخلاء – برأية الوطنية الشريفة الحامل للوائها عزيزُ مصر وأميرها الجليل عباس حلمي باشا .

«أراكم أيها الوطنيون الأوفياء ، والمستوطنون الأعزاء ، صفقتم وهللتم ، وبدت عليكم علامات البشر والسرور ، عندما ذكرت اسم عزيزنا المحبوب . فاسمحوا لي أن أحمدكم من صميم فوادي ، وأشكركم على المكانة السامية لأمرنا الكريم في نفوسكم ، الدالة على أن الشعب المصري كلّه قدّر هذا السيد حق قدره ، وعرف أنه حقيق بأن أيحبّ ويُخدَم بصدق وإخلاص ، جدير بأن يساعد في خدمة الوطن العزيز . »

١ - راجع على سبيل المثال وصف رحلة الحديوي عباس إلى الصعيد لافتتاح الحمط الحديدي بين أسيوط وجرجا سنة ١٨٩٣ فقد حرص على زيارة الأقاليم والنزول في ضيافة أعيانها على طول الطريق - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٤ -- ٨٧ .

وإن هذا الأمير أرسل ليسترد لمصر حقوقها ، ويعيد لها أملاكها المفقودة . فليكن منا رجال أوفياء يساعدونه على هذا العمل الحطير ، وينسون أشخاصهم في جانب خدمة البلاد . فإن الوطن يستغيث بكل ذي شعور حيى ، والأمة تستنجد بكل ذي إحساس شريف . »

« ولا يجب أن ننسى أن أميرنا المحبوب سهل علينا كثيراً خدمة الوطن الشريف. فإنه هو الذي أسمع أوروبا أن مصر ترغب بغيرة وتشوَّف نوال حريتها التامة. وهو الذي أزال الحلاف القديم بين مصر والدولة العثمانية ، وأيد العلائق الحسنة ، وأحبط مساعي الدخلاء مريدي التفريق . فلنساعده جميعاً فإن في مساعدته خدمة مصر وأهلها (١) ».

والذي يقرأ مدائح الشعراء لعباس في هذه الفترة ، يستطيع أن يدرك بسهولة أن كثيراً منها يدخل في صميم الشعر الوطني ، بما اشتمل عليه من تصوير لذلك الكناح المرير الذي كان نخوضه الحديوي ضد الاستعمار .

وطبيعي أن يكون شوقي في مقدمة هولاء الشعراء الذين مدحوا عباساً . ولسنا نزعم أنه كان مدفوعاً في كل مدائحه بشعور وطني ، فقد كان شوقي وقتذاك شاعر القصر . وقد تضطره وظيفته إلى مدح أميره بالحق وبالباطل . ولكنا نقول : إن هذا الشعر طابق الحق في هذه الفترة ، على ما كان فيه من تحوط واحبراس ، وتجنب لمهاجمة الاحتلال مهاجمة صريحة في أغلب الأحيان (٢) .

١ مصر والاحتلال الإنجليزي - مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو ١٨٩٥ إلى مايو ١٨٩٦
 مس ١٤٢ - ١٤٣ وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٠٣ .

٧ - من الإنصاف لشوقي في هذا المقام أن نشير إلى ما كان من صداقته لمصطفى كامل ، وإلى أن صلته به لم تخضع لصلة الحديوي به قوة وفتوراً . ولكنها استمرت وثيقة قوية على كل الأحوال . ومن الإنصاف له كذلك أن نذكر أنه كان من أبغض رجال الحاشية إلى الإنجليز . ويدل على ذلك ما كان من نصيحة كرومر لعباس في آخر لقاء بينهما قبيل رحيل كرومر ، بأن يبتمد عن مصطفى كامل وعلي يوسف وأحمد شوقي . ويدل عليه كذلك إبعادهم إياه عن مصر بمد خلع عباس - يراجع في ذلك «مصطفى كامل» الرافعي ص ١٢٠ ، ٢٠٤ ، ٣٢٣، منكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ - ١١٥ ، ١١٨

ومن أحسن ما قال في هذه الفترة ، مما يتصل بشعر الوطنية ، قوله (١) :

وقلنا فباتنت مصرُ في مجـــدها مصرا كبيراً _ كعهد العالمين به _ حُرّا تَوَضَّحَ، يُزُرِي فِي تُوضَّحِهِ الفجرا فقل لي ، وإني من يرى أمرك الأمرا من الدهر ، لم تخطىء عز ائمُكُ الدهر ا؟ خصوماً، وذاك الملك والبرّ والبحرا لقوميذوقالناسُ وُدَّ هموا قَسْرا(٢) فقد حمت الشمس الكربمة والبدرا ونخشاه فيه أن يُبَاعَ وأن يُشرَى ولكنما نرعَى لأبنائه الشطرا (٣) بعثنا السكون الجم والنظر الشزرا فلم نعرف الخطب الذي غلب الصبرا ولكن أصاب الصابرونبك الأجرا يلبُّون منها الجاه والنائلَ الغَّمْرا، كأن الحديوي فيه قيصر أو كسرى وتشرق أركان القضاء الذي براً تناوكه فشأ وتلتسكا خضرا

يصبه تك حاجَّجُنا الممالك والعصرا و ماسمك أسمعنا ، نريد زماننا و نطلبُ حقاً عند هذا الورَى لنا فتى الللك إلى في حب ذا الملك سرة بأي فوأد جثتَها في مكانها ولا هبئت فيها البأس والرأيوالحجا فما ذقتَ في هذا المقـــام مودّة إذا حَمَت النيلَ المؤمّلُ راحةٌ وإنا لنعطي النيلَ في الله خَلَـْقَـه فما ساءنا أن غالنا الدهر شطرنا بَعَثْنَا وعيــداً مِن زئيرٍ وطالما عرفنا خُطوب الدهر والصبرَ عندها وما نلتَ ياعباسُ ما نـلتـه سـُدىً سندعو بني الدنيا إلى النيل دعوة ً ومُلْكُأً كَمَا تَهُوى الأحاديث عاليـــاً تضيء به شُورَى آلمرائي التي زكتُ وتمـــرحُ في أيامه النفسُ حرةً

وهو يشير في قصيدة أخرى إلى شدة إقبال الشعب على عباس والتفافه حوله كلما اشتدت الأزمات ، وكلما أسرفالإنجليز في التضييق عليه فيقول (٤) :

۱ – ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

٢ – يقصد بالذين يلوق الناس ودهم مرغمين الإنكليز .

٣ - يقصد بالشطر الأول الذي غاله الدهر : السودان ، أما الشطر الثاني الذي يرعاه المعديوي
 لأبنائه فهو مصر

٤ – ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٧٣

بعَبَّاسَ عشناحين لا العيشُ هيّن تَحبَّكُ يا خسير الملوك رعيّةٌ ولاء مع الأيام ، تنمو صروفُها

وحين بنُوه لا جميلٌ ولا حمثهُ لها منك ما كخفى ، وللحال مايَبَلْدُو فينمو ، وتشتد الخطوبُ فيشتد

ويشير إلى قيادة عباس للحركة الوطنية وكفاحه للاستعمار في قصيدة ثالثة حيث يقول (١) :

هذه مصر جاءها النيل يسعى صاحب النيل في البرية إيسه ارفع الصوت إن عصرك حرا إنما اللك أن تكون بلاد فتول الذي سننت ونجتح ومر العلم أن يزور بلاداً

وهو يا طالما جفاها وصدا حرر النيل للبرية وردا لن يرى من سماع صوتك بُدا وتصيب البلاد ُ با كُللْك مجدا لرعاياك في المعارف قَصدا عهد تنها له الحلائق مهدا

وهو يشير في هذه القصيدة إلى ما كان من احتجاج الإنجليز على تقريب الخديوي له ، ونصحهم إياه بإقصائه عنه فيقول :

قلُ لراجِ أَن يسترِقَ بَرَاعِي ليَرَاعِي وللأحـاديت شأن نومةُ السيف قد تكون حياة خلق الله ذاك صاحبَ غيمند

أنا لا أشْتَرَي بذا التاج قيدا أرتجي أن يكون مسْكاً ونكاً ورأيتُ البَراعَ إن نام أردَى وبرا ذا لايعرفُ الدّهر غمدا

ويشير إلى حيرة المصريين ، وما صاروا إليه من سوء الحال ، مشيداً بجهاد عباس ، الذي لا يعرف قلبه اليأس ، حيث يقول (٢) :

فليس إلا إلى آرائك الهرَبُ والنفسُ عند اشتداد الخَطْب ترتقبُ

أبا الحيارى!.. ألا رأيٌ فيعصمهم باتوا يُرَجّون لمّا طال بُوْسُهُمُو

١ – المرجع نفسه ص ٦٨

۲ – ديوان شوقي طبعة سنة ۱۹۱۲ ص ٥٨

لن يعرف اليأس قوم أنت حصنهمو عودتهم أن يُبينوا في خلائقهم والصدق أرفع ما اهتر الملوك له وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت

وأنت رايتهم والفيلق اللّجيبُ وأنت عان بما عودتهم تعببُ وخيرُ ما عود ابناً في الحياة أبُ فإن هُمُو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ويشيد حافظ بقيادة عباس للحركة الوطنية في قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٤ حيث يقول (١) :

رَدَدُتَ ما سلبتُ أيدي الزمان لنا وما تقلّص من ظل وسلطان ... فكن بملكك بنّاء الرجال ولا تجعل بناءك إلا كلّ معنوان وانظر إلى أمة لولاك ما طلبت حقاً ولا شعرت حباً لأوطان

ويقول إسماعيل صبري في قصيدة مدحه بها سنة ١٨٩٣ : ^(٢)

سيحد ث التاريخُ عنها الأعصُرا دقت على الحكماء أن تُتَصورا فأريتنا يَأْجُوُجَ والإسكندرا (٣) مصر على البلدان ذيلا أخضرا شأواً وما جُزْتَ الشبابَ الأنضرا فأبيتَ إلا أن تكون غضنفرا

ويقول محرم من قصيدة مدحه بها في إحدى رحلاته الكبرى التي كان

١ – ديوان حافظ ١ : ٣٠ و لحافظ قصيدتان سابقتان على هذه القصيدة قالهما سنة ١٩٠١ ولم يشر فيهما إلى الحركة الوطنية من قريب أو بعيد ، لأنه كان وقتذاك في الاستيداع ، وكان يؤمل أن يعود إلى الخدمة . وإنما تجرأ حافظ في هذه القصيدة بعد أن أحيل إلى التقاعد سنة ١٩٠٣ فانقطع أمله ولم يعد يبا لي غضب الإنكليز .

٢ - ديوان إسماعيل صبري ص ٤٦ .

٣ - يشبه المفسدين بيأجوج ، ويشبه عباسا بالإسكندر الذي بنى سداً على«يأجوج ومأجوج» ليحول بينهم وبين الناس، كما جاء في سورة الكهف .

يطوف فيها بالأقاليم وينزل في ضيافة أعيانها : (١)

أهلاً برب النيل يلقى شعبه فرعون ينظر من خلال عصوره سُست الرعية عادلا تبغي لها جحد الإله وفي يديك كتابه الملك إصلاح وعدل شائع ورعاية آب النفوس حيابها مولاي أحييت الرجاء لأمة صدق الولاء أمانة لك في مسي لست الذي يرضى العقوق سجية لو كنت طالب حاجة لوجدتني ولو انتي ممن يتشوق إلى الغنى الوكان لي قصر ينزار جعلته لوكان لي قصر ينزار جعلته لو

لو كان لي قصر يُزَارُ جعلته ليوِفادة العبّاس بيد عا في الوَرى ويقول الكاشف ، من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠١ : (٢)

كان فيه لا يرتوي الوُرّادُ يشتكي عنده الطّوّى الرُوّادُ لك حب وذمة وانقياد وإليك السكونُ والإخسلادُ بالني دبتر الدُهاةُ وكادوا بر معالا فاستسلموا أو كادوا هر منهم إلا الرضى والوِداد

فَرِحاً يضج مهلّلا ومكبّرا خزيان يرفع كفه مستغفرا

عزّ الحياة ، وساسها متجبّرا

تقضی به وتعیده متدبّرا

بحمي الضعيف ويقمع المتكبرا

وترد جيش البوس عنها مُد برا

شهدت بطلعتك الرجاء الأكبرا

يأبتى لها الإمان أن تتغيّرا

ويرى التقلب في المذاهب متجرًا

أسعى إليها في ذُرَاكَ مشمّرا لوجدتُه بنكى يديك ميسّرا

ما يستخفّ العـــاقل َ المتبصرا

مر بالنيل قبل عهدك دهر وبواديه وهو أجدَبُ عُلِّفيك آمالنا الكبارُ ، وفينا ولديك النجاة من كل عاد أنخاف العيدى وأنت عيطً وجدوا ما نووه ما دمت في مص واكتسوا شيمة الصديق فما يَظ

۱ – دیوان محرم ۲ : ۱۲۸ – ۱۲۹

۲ - ديوان الكاشف ١ : ٢٣

ويقول من قصيدة مدحه بها سنة ۱۹۰۳ : ^{(۱۹}

إن الذي أحياً البلاد بنيلها وَهَبَتُكُ عالى عرشها، ووهبتها لا يبلغُ الأقوامُ منها مأربـــاً وسينجلون كما انجلت من قبلهم سَعَيًّا لتنسينا بموعود الرضى إنا لنرجو بعد أهبتيك الني ويقول عبد المطلب من قصيدة مدحه بها حنن عاد من الحج سنة ١٩١٠ م ^(٢) : يدعو لمصر بأن يراها أحرَزَتُ بلد عرفناه يهيم بحب وهو الغياثُ لمصر إن عَبِشَتُ بها وهو الذي وقف المواقف كلها يدعو ويرجو نصركها متبتلا فعَلَى بَنيها أن َعَلَ ولاوْه

عدالا فكنتَ الواهبَ الموهوبا ما دمت فيهم ناقيداً وحسيبا أُمَّمٌ أشد وقائعاً وحروبا إثماً جناه مَن مَضَوا وذنوبا بَهَرَتْ حسودك صَيحةٌ فَوُثُوبا في دولة العلياء كل نصاب منذ الشباب وقبل عصر شباب أبدي ثعالبً في الوَرّى وذئاب في نصر مصر وقوف كيث الغاب لله بن القــبر والمحراب(٣) منهم مع الأرواح والألباب

لكَ مُرجعٌ بكَ مجد ها المغصوبا

فاخذ ك عداتك من قاص منداني يَرَوْنَ إخوالهم فيها بإخوان عدلا بعدل وعدوانا بعدوان

له على الناس قلبٌ غيرٌ وَسُنان

لك اللواءان فوق الإنس والجان رَبُّ الأسودَ التي يوم الكرسة لا لبثتَ في أمَّة السكسون تُقرضها وكنت كالدهر لو أغفت لواحظُه

تلميذاً بالمدرسة الحربية (٤):

ويقول عبد الحليم المصري من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٦ ، وكان وقتذاك

١ - ديوان الكاشف ١ : ٣٢

٢ - ديو ان عبد المطلب ص ٢٥

٣ ــ يقصد ٥ بين القبر والحراب. أي قبر الرسول صل الله عليه وسلم ومنبره، في مسجده بالمدينة المنورة .

[۽] ـ ديوان عبد الحليم المصري ١: ١٦ – ١٩

. . . همسَمُّتُ بالمدح والدنيا تثبطني وكان مدحُلُك مقروناً بإيمان (١٠) فإن ظفرتُ بآمالي سسأخذلها وإن خُذرِلتُ فإني ذلك الجاني

. . .

هكذا أحب الناس عباساً في صدر حكمه . وكذلك مدحه الشعراء مخلصين غير منافقين . ولكن الحال لم يدم على هذا المنوال . فقد تضعضع عباس وخار عزمه أمام اللطمتين القاسيتين اللتين تلقاهما من كرومر . ولم يدر ماذا يصنع . هذه هي فرنسا وروسيا ، تشجعانه على مقاومة النفوذ الإنكليزي ، ثم تتخليان عنه في المأزق . وهذا هو الشعب من ورائه ، قصارى جهده أن يصفق وأن يهتف بحياته أو بسقوط الظلم ، فجهده جهد القيل ، وحبه حب الضعيف الذي لا يضر ولا ينفع . وهولاء هم الذين اصطفاهم وقربهم إليه : مصطفى كامل وعلى يوسف ، لا تتجاوز وسائلهم الخيطب والمقالات . وهولاء هم أعيان المصريين و كبراؤهم ، يسرعون إلى موكب الظافر يرتمون تحت أقدامه ابتغاء النفع (٢) . والحيش – على ضاً لته وضعفه – والشرطة والأداة الحكومية بعد النفع (٢) . والحيش – على ضاً لته وضعفه – والشرطة والأداة الحكومية بعد

١ - يشير إلى أن مدحه يغضب كرومر ويغضب الإنجليز أصحاب السلطان ويعرضه للاضطهاد
 لأنه كان وقتذاك طالباً في المدرسة الحربية .

٧ - من أمثلة ذلك ، تصريح فخري باشا الذي رشعه عباس لرياسة الوزارة بعد إقالة وزارة مصطفى فهيي ، بأن الاستعمار الإنكليزي أهون من غيره ، وأنه لو تو لى الوزارة لما فكر في الاستغناء عن خدمات الموظفين الإنكليز ، لأن مصر لا تستطيع تصريف أمورها بغير مشورتهم «مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٧٤ ». ومن أمثلته كذلك تراجع ماهر باشا الذي كان من ألد أعداء الإنكليز بعد اللطمة التي تلقاها عباس في أزمة الحدود ، وبعد نقله من وكالة الحربية في هذه الحادثة بأمر كرومر . فقد انضوى إلى الإنجليز بعد ذلك مستيشاً من مقاومتهم «عباس الثاني هامش ص ٨٥ ».ومن أمثلته كذلك انصراف رياض باشا إلى التقرب لكرومر بعد أن أقاله عباس من رياسة الوزارة لتخليه عنه في حادث الحدود . وقد ظهر تزلفه هذا في خطبته المشهورة عند افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية سنة ١٩٠٤ .. وهي الحطبة التي هاجمه شوقي بسببها في قصيدته «خاتمة رياض» (عباس الثاني هامش ص ٢٦ ، مصطفى كامل ١٤٤ – ١٤٧ ، ديوان شوقي ١ : ٢٤٩) . وهكذا جنح معظم رجالات مصر إلى موالاة الاحتلال واكتسابرضاه، فانتشر ، روح الخضوعو الاستسلام بعد انسحاب

ذلك كله في يد كرومر . فكيف يصنع ؟

بدا لعباس بصيص ضئيل من الأمل يشع من باب الحليفة في تركيا ، فتتبعه وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر ، وارتمى بين أحضانه كما يرتمي الطفل بين يدي أبيه طلباً للحماية من كلب ضار . وخيل إليه أن السلطان سينصفه ، فبالغ في إذلال نفسه له والتأدب بين يديه (۱) . ولكن عبد الحميد كان غارقاً في متاعبه الحاصة . وكان هو نفسه عاجزاً عن مقاومة الدول الأوروبية والتخلص من نفوذها ، وفي مقدمتها إنكلترا ، فكيف يدفع الضر عن غيره من لا يستطيع دفعه عن نفسه ؟ . . وكيف يعن عبد المحري (۲) .

وهذا هو السفير البريطاني في الآستانة يقول: « إن السلطان نصح للخديوي بطريقة أبوية أن يفوض أمره إلى الله ، ويرضى بما قسم له ، ويثق بفعل الزمن ، عافظاً دائماً على العلاقات الحسنة مع الإنكليز » . ويقول كرومر عن وفد عباس إلى تركيا وعن العريضة التي رفعوها إلى الخليفة ، في عبارة ملوها الشماتة والاستخفاف: « ومهما تكن البواعث التي جعلت السلطان يعاملهم هذه المعاملة ، فلا ريب أنهم نالوا ما يستحقون . فإن هذه العريضة كانت ألطف فصل هزلي في رواية الحركة ضد الإنجليز . . . هذه هي النتيجة الوحيدة من زيارة الحديوي

فرنسا من فاشودة سنة ۱۸۹۸ وبعد اتفاقية السودان سنة ۱۸۹۹ (مصطفى كامل ۱۰۱ و ۱۸۹۸) وتفثى الضعف والنفية والانصراف عن متابعة الحركة الوطنية بعد اتفاق فرنسا وافكلترا سنة ۱۹۰۶ «مصطفى كامل ۱۶۲ » ۱۶۳ ».

١ – زار عباس السلطان عبد الحميد في ثلاث سنوات متتالية عقب أزمة الوزارة الفهمية في سنوات المرار عباس السلطان عبد الحميد شفيق في وصف المقابلة الأولى أن الخديوي كان يقف مؤدياً التحية العسكرية السلطان عبد الحميد كلما أجاب عن سؤال يوجهه إليه . كما روي أنه امتنع عن التدخين في حضرته حين قدم إليه لفاقة تبغ ، ولم يسمح لنفسه بالتدخين حتى أمره السلطان بذلك قائلا : الطاعة فوق الأدب « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٠٣ »

٢ - المثل بلهجته الشمبية و جيتك يا عبد الممين تعيني لقيتك ياعبد المعين تتعان و والممين هو الله سيحانه و تعالى.

للآستانة . فإنه اقتنع بأن لا ينتظر أي مساعدة من هذه الجهة . ذهب شاهراً الحرب ، وعاد خَصْماً مؤدباً ذليلا » (١)

واضطرب تفكير عباس ، وراح يتخبط في تصرفاته . فهو تارة يفر من الإنكليز إلى تركيا. وهو تارة أخرى ينصرف عنالسلطان محتمياً منه بالإنكليز (٢٠). وهو كاره لكليهما في الحالين ، لا تطمئن نفسه إلى هذا ولا ذاك . ولكن صلاته بتركيا تقوى وتضعف تبعاً لحسن صلاته بالإنكليز ، وصلاته بالإنكليز تزيد وتقل تبعاً لإقبال السلطان عليه أو انصرافه عنه (٣) . وبينما كان عباس يشجع أعضاء «تركيا الفتاة» الفارين إلى مصر من مطاردة السلطان عبد الحميد (٤)، إذا به ينقلب إلى محاربتهم تقرباً للسلطان (٥). وبينما هو مقبل على الشعب محتضن مطالبه، ينقلب إلى محاربتهم العرائض للمطالبة بالدستورالتماساً للحد من نفوذ كرومر (٢٠)، إذا به يتنكر للشعب وزعمائه ، ويعرض عن مطالبه ، حين يرى إقبال غورست وخليفة كرومر » عليه ، فيحارب آلحرية والصحافة ويغضى عن الزج بأصدقاء الأمس في السجون (٧) . فإذا مات غورست وحل محله كتشر « عدوه القديم في

١ - عباس الثاني ص ٥٥ ، ٥٥

۲ - مذكراتي في نصف قرن : ۲ : ٤١١ ، ۲ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۰

٣ – سافر عباس للآستانة في أول حكمه ثلاث سنوات متتابعة ثم انقطع سنة ١٨٩٥ بعد زيارة الأسطول الإنكليزي للإسكندرية . وسافر إلى لندن سنة ١٩٠٠ حين فترت صلته بالسلطان بسبب تشجيعه للفارين إلى مصر من أعضاه «تركيا الفتاة» . ولكنه عاد لاستمالة السلطان حين أمر كرومر بتفتيش قصره في حادث « ليون فهمي » سنة ١٩٠١ . ولم يلبث أن انصرف الى التقرب من الإنكليز حين اختلف مع السلطان على جزيرة «طاشوز» سنة ١٩٠٢ . وهكذا ظل طول حكمه يفر من الإنكليز إلى الترك تارة ، ومن الترك إلى لإنكليز تارة أخرى . وكان مما يفسد عليه صلته بالسلطان مكايد « الأمير حليم» الصدر الأعظم ، وقد كان طامعاً في عرش مصر « راجم مذكراتي في نصف قرن في السنوات السابقة » .

ع ــ مذكراتي في نصف قرن ۲ : ۳۰۳ ـ ۳۰۸ ، ۲ ب : ٤ ، ۸ ، ۱۶۹ ـ ۱۵۰ م ه ــ المرجع نفسه ۲ : ۳۲۸ ، ۳۹۵ ـ ۳۹۰ ، عباس الثاني ۷۷ – ۷۸ و ۸۰

٣ – محمد فريد : ٥٧ ، ٨ه مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ و ١١٨ ، و ١٥٣ و ١٥٩ ٧ – ١٠٤ و ١٦٨ و ١٥٣ و ١٠٩ و ١٠٩ و ١٠٧ و ١٠٣ و ١٢٧ و ١٢٨ و ١٧٣ و ١٢٨ و ١٧٣ و ١٢٨ و ١٧٣

حادثة الحدود » عاد يلتمس عون الزعماء الذين زج بهم أمس في السجون ^(١) .

كان هذا التذبذب والتخبط داعياً لاختلاف آراء الناس في عباس: أكان مخلصاً لمبادئه ولكنه غيلب على أمره ؟.. أكان صادق النية ولكنه غالب التيارَ فَعَلَبه؟... أكانت آماله أكبر من هميّته فلم يصبر للكفاح؟... أم أن حبه للمكلك وتعلقه بما يحيطه من أبهة وجاه كان أكبر من حبه لقومه ووطنه ؟... أم أنه كان يسعى إلى زيادة نفوذه وإطلاق يده من كل قيد ، فهو يلتمس الوصول إلى هذه الغاية من كل سبيل ؟ ... وهو إذن لا يكره الاحتلال الإنكليزي نفسه ، ولكنه ينافس ممثله وينازعه السلطان ؟!

مهما يكن من دخيلة أمره ، فقد انتهى إلى نهاية لا نحتلف عليها اثنان . انتهى إلى اليأس والاستسلام. فشهد العرض العسكري الذي كان يقيمه جيش الاحتلال في ميدان عابدين بمناسبة عيد ميلاد الملكة فكتوريا، ثم الملك إدوارد السابع من بعدها . ووقف للمرة الأولى تحت العلم البريطاني بجوار اللورد كرومر في سنة ١٩٠٤ ، مرتدياً بدلة التشريفة الكبرى محيط به حرسه الحاص (٢) . ثم قبيل تعيين «ياور» إنجليزي له في سنة ١٩٠٥ (٣). ثم نشرت له صحيفة «الديلي تلغراف » حديثاً في سنة ١٩٠٧ ، بعد تعيين غورست ، ينفي فيه عن نفسه تلغراف » حديثاً في سنة ١٩٠٧ ، بعد تعيين غورست ، ينفي فيه عن نفسه تلمم العمل ضد الاحتلال ، مطرياً اللورد كرومر ، مصرحاً بأنه لا فائدة المصريين من استبدال احتلال باحتلال ، وبأن الاحتلال الإنجليزي أفضل من أحتلال آخر (١٤) .

وانصرف عباس في غمرة يأسه إلى المال بجمعه في شره ، ويكدسه في نهم ، ولا يبالي شيئاً غير تحقيق منفعته ، معتذراً عن مسلكه بأنه يعادي دولة قوية قاهرة يحتاج في حربها إلى المال ، وبأنه لا يدري هل ينتهي الأمر بظفره فينجح

١ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٣ ، محمد فريد ٣٤٤ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١،٥

٢ – مصطفى كامل ١٥٢ و ١٥٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٥٦

۳ - مصطفی کامل ص ۱۵۵

٤ - مصطفى كامل ٢٨٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٥ - ١١٦

ي إجلائها أم تظفر هي فتطرده خارج مصر ؟... فهو محتاط لنفسه بأن يدّخر ما يمكننه من العيش إذا دارت عليه الداثرة (١). والأمثلة على هذا الشره كثيرة. منها جزيرة طاشوز (٢) ، وشركة الزبرجد والنحاس (٣) . ومنها بيع الرتب والنياشين وما استتبعه من فضائح (٤) . ومنها حرصه على وضع يده على إدارة الأوقاف وإطلاق يده فيها دون مراقبة ، مما أدى إلى اصطدامه بحسن عاصم وبمحمد عبده وبقاضي القضاة التركي وبغير هم في تفتيش مشتهر سنة ١٩٠٤ (٥)

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٥٥

٧ - خلاصة المسألة أن الحديوي اتفق مع أحد الأجانب من السويسريين على إنشأه معصرة زيت بهذه الجزيرة سنة ١٩٠٧ وهي وقف لأسرة محمد علي ، وهبها له السلطان مكافأة على حملته الوهابية . وثار سكان الجزيرة حين فرض عباس ضريبة عالية على المعز التي كانت تأكل كثيراً من شجيرات الزيتون، وشكوا السلطان، فأصدر أمره باحتلال الجزيرة حفظاً للأمن. وقد ساهت علاقة عباس بالسلطان من أجل ذلك، حتى لقد التمس معونة الإنجلير . «راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٥ - ٢٠٤ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ :

٣ – ملخص المسألة أن الحديوي اتفق مع ثلاثة ، أحدهم سويسري، على تأليف شركة لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة سن البحر الأحمر ، والتنقيب عن النحاس والمعادن في جزره وفي شبه جزيرة سيناه ، على أن يكون الربح مناصفة بينه وبين الشركاه . وفوجي عباس بمنافسة شركة إنكليزية له في الطور ، فلم يستطع الوفاه بعقد الشركة . « راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٦٦ ، ٦٧ »

و - كانت الرتب تباع كالسلع ، وكان لكل رتبة سعر معين، وكان لها وسطاء معروفون ، ربما اعتدى بعضهم على البعض الآخر فنافسه في عملائه . وقد ترتب على ذلك أن الرتب منحت في بعض الأحيان لأشخاص محكوم عليهم في جرائم خلقية كالتزوير والاختلاس ، فأحدث ذلك ضبجة وكان حديث الناس والصحف . وتدخل كرومر في الأمر مهدداً بسحب امتياز منح الرتب من الخديوي « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧ ، ٨ و ٣٣ - ٤٤ » وراجع على سبيل المثال مقالا للطفي السيد نشر بصحيفة « الجريدة » في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠٨ عن « الرتب والنياشين » المنتخبات ص ٧٧ » .

ملخص المسألة أن «زورفاداكي « اشترى من الحكومة حديقة الجيزة وسرايها وجزءاً من الأرض الزراعية التي أمامها على النيل . ثم اتفق مع عباس على أن يستبدل أرض الوقف الواقعة بجوار « الكوبري الأعمى » بتفتيش الحديوي في «مشتهر» . وكان الحديوي راغباً في إنفاذ الصفقة للتخلص من تفتيش مشتهر ، وليكون شريكاً لزورفاداكي في الأراضي =

وفي تفتيش المطاعنة اسنة ١٩١٣ (١٠). وكان الذي يعني الإنكليز من الأمر إلى جانب تشويه سمعة عباس والتودد إلى الشعب هو أن لا يتركوا في يد عباس مصادر للمال لا تخضع للرقابة ، يمكن أن يستغلها في مناوأتهم . ولذلك كان الشيخ محمد عبده « صديق كرومر » أكثر الناس اصطداماً بعباس في ديوان الأوقاف. وقد بلغ من كره عباس لمحمد عبده أن سخط على كل من اشترك في رثائه أو تشييع جنازته (٢). ومن الأمثلة على هذا الشره في جمع المال مساومته لإيطاليا على شراء سكة حديد مربوط التي كان قد أنشأها لإصلاح أراضيه الزراعية بغرب الإسكندرية ، وذلك في مقابل سعيه عند السنوسيين لوقف مقاومتهم للاستعمار الإيطالي سنة ١٩١٤ ، ثم إقالته لوزارة محمد سعيد سنة ١٩١٤ حين اشترت الحكومة هذا الحط بمبلغ لم يرض شرهه (٣). وقد تدلى عباس في جشعه المسفاسف الأمور ، حتى لقد فصل موظفاً بسراي رأس التين لأنه رفض أن يرسل حَسَاياً «مراتب » و «كراسي » إلى تركية المنتزه ، معتذراً بأن «المراتب»

التي تشترى من الوقف . ولذلك غالى في تقدير أرض مشتهر وبخس أرض الوقف . فلما عرضت المـألة على مجلس الأوقاف الأعلى عارضها محمد عبده ، وآزره حسن عاصم رئيس الديوان الحديدي ، مماكان سبباً في غضب عباس عليه « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب: ٥٥ – ٤٠٠ تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥١ - ٥١ »

١ عملخص المسألة أن الدائرة السنية باعت ٣٠٠٠ فداناً لمشتريين ، قسطا باقي الثمن البنك العقاري . وتأخر عليهما قسطا سنتين ، فشرع البنك في نزع الملكية . وعند ذاك أوعز الحديوي لديوان الأوقاف بشرائها بالممارسة بأكثر من ضعفي ثمنها حتى لا تبخس في المزاد الجبري . وقد عارض أحمد شفيق الصفقة فنقل من الأوقاف وحل محله آخر مقابل رشوة ٥٠٠٠ جنيه وأنفذ الصفقة . ثم تبين أن الصفقة تمت مقابل ستين ألف جنيه قدمت رشوة للخديوي . وقد علم كتشنر بالأمر فصمم على تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة . « مذكراتي في نصف قرن على علم كتمار سمال على عديد على المحديد . وعد على عديد على عديد الله على المحديد المحديد . وقد عديد المحديد المحديد المحديد المحديد المحديد المحديد . وعد عديد المحديد ا

٧ - وهذا هو السبب في أن شوقي لم يرثه إلا بثلاثة أبيات . ويراجع في أمثال هذه الفضائح إلى
 جانب ما سبق تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٢١٥ ، ٢٧٥ ، ٢٧٥ ، عباس الثاني
 ٧٣ ، ٧٧

٣ -- مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٩ ، وراجع التفاصيل في المرجع نفسه ٢ ب : ٣٢٩ ، ٣٢٩

يمكن أن يقال إنها استهلكت وأدخل قطنها في « التنجيد » ، أما الكراسي فهي « عهدة » ثابتة ولا بمكن إرسال شيء منها . (١)

ولم يكن شره عباس إلى السلطة بأقل من شرهه إلى المال . فلم يكد كرومر يرحل عن مصر وبحل محله غورست فيرضي شرهه إلى السلطة والمال ويطلق يده في كل ما تشتهيه نفسه منهما ، حتى تنكر للحركة الوطنية وحارب رجالها ، وعدل عن تحمسه للمطالبين بالحياة النيابية ، لأنها أصبحت تقيد إرادته بعد أن كانت تقيد إرادة ممثل الاحتلال . وهذا هو مصطفى فهمي الذي تلقى بسببه أول صفعة من الاحتلال ، لا يكاد محتفي بعيد جلوس عباس ، فيقيم الزينات الفخمة أمام بيته ، حتى يرضى عنه ويقبل عليه ويستشيره في كل صغيرة وكبيرة . ويروي أحمد شفيق عن استبداده قصصاً عجيبة . فهو يكلف أحد الموظفين ويروي أحمد شفيق عن استبداده قصصاً عجيبة . فهو يكلف أحد الموظفين أمر بإعادته إلى القصر . وهو دائم السب والشتم لموظفيه . بل لقد يبلغ في ذلك أن يضربهم بالسوط بيده (٢) .

• • •

كان انحراف عباس سبباً في تحول الشعب عنه، ثم سخطه عليه ومهاجمته له، مما دعاه إلى زج معارضيه في السجون. وأخذ مصطفى كامل بهاجم الحكومة وينتقد تصرفاتها واستسلامها للإنكليز منذ سنة ١٩٠٤ (١٣)، مما أغضب الحديوي ، وانتهى بإعلان مصطفى كامل انفصاله عن القصر (٤). ولكن مصطفى كامل كان يتفادى الاصطدام بعباس ومهاجمته رغم ما شجر بينهما من خلاف ، حتى لا يتيح للإنكليز فرصة

۱ – المرجع نفسه ۲ ب : ۱۳۲

۲ – المرجع نفسه ۲ ب : ۱۳۲ و ۱۶۳ و ۱۰۸

٣ - راجع خطبة مصطفى كامل في الإسكندرية : يونيو سنة ١٩٠٤ « مصطفى كامل س١٤٧) مذكراتي في
 ١ - اللواء عددا ٢٥ ، ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٤ - مصطفى كامل ص ٢٨٢) مذكراتي في
 نصف قرن ٢ ب : ٩٥ ، ٠٠

للتدخل ، وكان يتخذ القصر وسيلة لتوحيد سياسة الأمة المصرية على مقاومة الاحتلال (١) . وهذا هو ما عناه شوقي حين قال في الذكرى السابعة عشرة لوفاته :

جمعت الناس حول العرش علماً بأن لمصر في العرش اعتصاما هو العكم السذي تَفَاديه ميصر ونحن الجُنْد في العلم انتظاما

وكان عباس في الوقت نفسه عس أنه محتاج إلى مصطفى كامل ، لايستطيع أن يجمع على نفسه بين عداوته وعداوة كرومر ممثل الاحتلال . ولذلك سلمت علاقة مصطفى كامل بعباس رغم انفصاله عنه . فلما خلفه محمد فريد ، شعر عباس بأنه يستطيع الاستغناء عنه بعد أن ساد الوفاق بينه وبين جورست ممثل الاحتلال . ورأى محمد فريد أن عباساً لم يعد مستعداً للمضي مع الشعب في كفاح المحتل الغاصب ، بل لقد رآه يتساهل في حقوق مصر ، حرصًا على صلات الود الجديدة ، أو على سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها في ذلك الوقت . عند ذاك هاجم محمد فريد عباساً ، ورد عباس هذا الهجوم ، فأمعن في اضطهاد الحركة الوطنية . واستعان على ذلك ببعث قانون المطبوعات في سنة١٩٠٩، وهو قانون كان قد صدر في أيام الثورة العرابية سنة ١٨٨١ . وسن قانون النفي الإداري ، الذي يخول للحكومة حق نفي المصري لمجرد الشبهة ، بحجة أنه خطر على الأمن العام (٢). وبذلك نجح ذلكالداهية الإنكليزي ، غورست، في صرفجهود الشعبإلى محاربة الخديويبدلا من محاربة المحتلين. ووقف الإنكليز موقف المتفرج، يتدخلون للتوسط ولحل النزاع حينما يحلو لهم ذلك.وتحقق بذلك ما أوصى به اللورد دوفرين في تقريره الذي وضعه في السنة الأولى للاحتلال ، حين نصح بأن لا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشر وإدارتها ، مقترحاً أن تحكم بأيد مصرية موالية للاحتلال ، حتى تقع أخطاء الحكم على رووس المصريين

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٥ ، ٩٤ ه

۲ - محمد فرید ص ۱۰۰ و ۲۰۱ ، مذکراتی فی نصف قرن ۲ ب : ۱۸۳ ، ۱۸۸ ، ۱۷۸ ، ۱۸۰

أنفسهم . (١) وكان تصرف غورست صورة من المأساة التي كروهــــا الإنكليز في كل مستعمر اتهم على مر السنين . يغرون الزعيم من الزعماء بالمال وبالحاه ، ثم مملون له حتى يتورط في أخطَّاء تفقده ثقة الرأي العام . فإذا قضوا عليه نبذوه ، وظهروا أمام الشعوب بمظهر الغيورين على العدالة ، الذين يتدخلون للحد من جشعه واستغلاله (٢) . وذلك هو ما حدث مع عباس ، أملوا له حَبَّى تخلي عنه الشعب وأصبح وحيداً . ثم تنمروا عليه ، وبعثوا لمصر بعدوه اللدودركتشنر، ممثلا للاحتلال، يسومه الحسف ويذيقه الذل ويضيق عليه، حتى لقد لزم قصره مفكراً في التنازل عن العرش .

ومنذ ذلك الوقت أصبح الوطنيون يحاربون في جبهتين ، يحاربون الاحتلال ومحاربون في الوقت نفسه الخديوي وأذناب الاستعمار . وعرفت مصر مظاهرات الطلبة منذ سنة ١٩٠٦ . وبلغ من تحدي الطلبة للخديوي ، وكرههم إياه أن مر بنفر منهم في وقهوة الشيشة » ، وهو في طريقه لتوديع و لي عهد انكلتر ا الذي كان في زيارة مصر سنة ١٩٠٩ ، فظلوا جلوساً وقد وضع كل منهم ساقاً على ساق ينظرون إليه دون اكتراث(٣). وأثار هذا الموقف الكاشف فقال مخاطب الطلبة، وقد عز عليه أن يرى الحديوي محوطاً بالحراس خشية اغتياله، وهو الذي كان يتزعم الحركة الوطنية في الأمس القريب (٤) :

أرأيتم الحرّاس دون ركـــابــه سدّاً فما يرنو إليـــه مسلمُ قـــد يصبح الإنسانُ شيطانــــاً ولا يقع الذي ظنوا بكم وتوهــموا هل نحن أمّة قيصر أو جـاره كسرى فيخشىأن محيط به الدّم؟ أم بعد ما أمين الأعادي ليلـــة يأبى على الخُلَصاء أن يتكلموا ؟

وانضم الأزهر للحركة الوطنية، يندد مع المنددين بحكم الحديوي الاستبدادي،

١ – مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ٢٣

٢ – راجع عباس الثاني ص ٧٣

٣ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٧٨ .

٤ - قصيدة الكاشف : الطلبة والسياسة . ديوانه ٢ : ٩٥

وبحكم من يشد أزره من أعوان الاستبداد والاستعباد (١). وظهرت المنشورات الثورية التي تدعو إلى تأسيس جماعات سرية للاغتيال (٢). ثم عرفت مصر أول حادث اغتيال سياسي سنة ١٩١٠ حين قـتـَل الورداني بطرس غالي رئيس الوزراء.

وجهر المعارضون للخديوي بعدائه وتجر أوا عليه . فاستطاع سعد زغلول في سنة ١٩٠٧ أن يضرب بيده المنضدة في إحدى جلسات مجلس الوزراء وهو يقول ، موجها الخطاب لعباس : « حينئذ لا يستطيع الإنسان أن يتكلم هنا » . كما استطاع أن يكسب إلى جانبه أغلبية المجلس ضد عباس في مشروع مدرسة القضاء الشرعي. الذي كان يعارضه وقتذاك (٣). ورفض محمد فريد أن يقف عندما عزف السلام الحديوي في حفلة لرعاية الأطفال أقيمت في دار الأوبرا سنة ١٩١٢ ، وكان يشهدها مندوب الحديوي (٤) . ونشر محمد عبده مقالا عنيفاً في صحيفة المنار سنة ١٩٠٢ يهاجم فيه محمد علي ، وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس الأسرة العلوية. وقد صور في هذا المقال الجريء كيف وصل محمد علي للحكم ثم كيف احتفظ به . فقال (٥) :

« ما الذي صنع محمد علي ؟.. لم يستطع أن ُيحيي ولكن استطاع أن يميت . كان معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة ، فأخذ يستعين بالجيش وبمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه .

١ - مصطفى كامل ١٩٢ - ١٩٤ ، محمد فريد ٧٧ ، ١٠٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب :
 ١٦٤ ، ١٧٨ ، ١٠٠ ، روتشتين ٣٥٠

٢ - وصلت إلى عباس خطابات تهديد.ثم قبض على ثلاثة من الشبان بتهمة التآمر على الخديوي وعلى
 كتشتر وعلى محمد سعيد فزجوا في السجن «مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٦٥، ٢١٠، ٢١٠
 ٢٠٠ ٢٦٨ »

٣ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٠٢ ، ٢٤٢ . ولمدرسة القضاء الشرعي قصة طويلة ليس هنا مجال تفصيلها . فقد أنشئت بإشارة من اللورد كرومر على نمط ممين أعده وعهد إلى الشيخ محمد عبده باحتذائه . ويراجع في ذلك تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٥ في الفقرة رقم ٩٨ تحت عنوان The Mehkemeh Sherieh المحكمة الشرعية .

٢٦٨ : ٢٦٨ : ٢٦٨ :

^{• -} تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨٧ - ٣٨٩

ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولا وأعانه على الخصم الزائل فيمحقه . وهكذا ، حتى إذا سحقت الأحزاب القوية وجه عنايته إلى روساء البيوت الرفيعة ، فلم يدع منها رأساً يستر فيه ضمير « أنا » . واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلا لجمع السلاح من الأهلين . وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد بأس الأهالي ، وزالت ملكة الشجاعة منهم . وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يُبتق في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه ، أو نفاه مع بقية ولده إلى السودان فهلك فيه . »

وأخذ يرفع الأسافل ويعليهم في البلاد والقرى، كأنه كان يحن لشبك فيه ورثه عن أصله الكريم ، حتى انحط الكرام ، وساد اللئام ، ولم يبثى في البلاد إلا آلات له يستعملها في جباية الأموال وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أي وجه . فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأي وعزيمة واستقلال نفسي ، ليُصَيِّر البلاد المصرية جميعاً إقطاعاً واحداً له ولأولاده ، على أثر إقطاعات كثيرة كانت لأمراء عدة . » .

ثم يقول محمد عبده :

« إِنْ مُحَمَّدَ عَلَى قَدْ مَلَا مَصِرَ بِالأَجَانِبِ وَالدَّخَلَاءَ ، يَسْتَعَيْنَ بَهُمَ عَلَى إقرار نفوذه ، وأذل المصريين بإطلاق يد هو لاء الدخلاء فيهم، يحكمون على هواهم لا هدف لهم إلا مرضاة الأمير صاحب الإقطاع الكبير ».

ثم ينفي عنه ماينسب اليه من إصلاح ، بل ينسب إليه قتل كل روح للشهامة أو النخوة في مصر ، مما ظهر أثره عند غزو الإنجليز لها ، فيقول :

« حَمَلُ الْأَهَا لَيْ عَلَى الزَّرَاعَةُ ، ولكن لَيَأْخَذُ الغَلَاتُ . وَلَذَلَكُ كَانُوا بهربُونُ من ملك الأطيان كما بهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموتالأحمر . وقوانينُ الحكومة لذلك العهد تشهد بذلك . »

ويقولون إنه أنشأ المعامل والمصانع . ولكن هلحبب إلى المصريين العمل والصنعة حتى يستَبثقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ .. وهل أوجد أساتذة يحفظون علوم الصنعة وينشرونها في البلاد ؟.. أين هم ؟ .. ومن كانوا ؟ .. وأين آثارهم ؟.. لا . . بل بَغض إلى المصريين العمل والصنعة بتسخيرهم

في العمل والاستبداد بثمرته . فكانوا يتربصون يوماً لا يعاقبون فيه على هجر المعمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه ، لاعنين الساعة التي جاءت بهم اليه . »

وأنشأ ويقولون إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوخ به الملوك. وأنشأ أسطولا ضخماً تشقل به ظهور البحار ، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار . فهل علم المصريين حب التجند ، وأنشأ فيهم الرغبة في الفتح والغلب ، وحبب اليهم الحدمة في الجندية ، وعلمهم الافتخار بها ؟ . . لا . . . بل علمهم المروب منها ، وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم يساقون إلى الموت ، بعد أن كانوا ينتظمون في أحزاب الأمراء ومحاربون ولا يبالون بالموت أيام حكم المماليك . . . هل شعر مصري بعظمة أسطوله أو بقوة جيشه ؟ . . وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه ، بأن يقول : هذا جيشي وأسطولي ، أو جيش بلدي وأسطوله ؟ . . كلا . . لم يكن شيء من ذلك . . . فقد كان المصري يعد ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظالم فهي قوة خصمه . . . »

وظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنكليز لإخماد ثورة عرابي. دخل الإنكليز مصر بأسهل ما يدخل به دامر على قوم (١١) . ثم استقروا ولم توجد في البلاد نخوة في رأس تثبت لهم أن في البلاد من يحامي عن استقلالها . وهو ضد ما رأيناه عند دخول الفرنساويين في مصر . وبهذا رأينا الفرق بين الحياة الأولى والموت الأخير ، وجهيلة الأحداث فهم لا يَسْأَلُون أَنفسهم عنه ولا مهتدون إليه » .

وعند ذلك يبلغ محمد عبده قمة العنف والهياج ، وقد أوشك أن يختم مقاله ، فيقول :

« لا يستحي بعض الأحداث من أن يقولوا إن محمد علي جعل من جدران سلطانه بنِنْيَة من الدين أي دين كان دعامة للسلطان محمد علي ؟ . . .

^{1 -} الدامر : هو الذي يدخل على القوم بلا استثذان .

دين التحصيل ؟ .. دين الكرباج ؟ ... دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريده ؟... و إلا فليقل لنا أحد من الناس : أي عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامي الجليل ؟ ... » (١)

. . .

وظهر أثر هذا الانحراف عن عباس واضحاً في الشعر . فاصبحنا نرى الشعراء الذين كانوا يمدحونه بالأمس ينتقدون سياسته ؛ منهم من يبلغ في ذلك حد الهجاء العنيف الذي يعرض صاحبه للسجن ، ومنهم من يرفق في ذلك إشفاقاً على وحدة الأمة ، أو خوفاً من الاضطهاد ، فلا يتجاوز فيما يقول العتاب الرقيق .

هذا هو علي الغاياتي شاعر الحزب الوطني ، يعرض بالحديوي الذي يحارب الأحرار ، والذي يعارض إرادة الشعب المطالب بالدستور ، وذلك في مقدمة ديوانه و وطنيتي » ، منتهزاً الفرصة المناسبة في كلامه عن لويس السادس عشر وزوجته ماري أنطوانيت فيقول (٢) :

وكان ملك فرنسا في ذلك الحين و لويس السادس عشر ، مستسلماً لإرادة حاشيته الظالمة ، وزوجته المستبدة المسرفة و ماري أنطوانيت ، . . وقد كانت حمقاء عدوة للإصلاح والإنصاف . وكانت تحتقر الشعب الفرنسي الكريم وتعامله معاملة يأباها الحر وتعافها النفس الشريفة . وهي التي دفعت زوجها إلى

١ - راجع كذاك تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٥ وفيه تلخيص المقال الذي هاجم فيه رشيد رضا محمد على ، وهو سابق على مقال محمد عبده . والواقع أنا لا نستطيم أن نعتبر هذين المقالين صدى لسخط الرأي العام في ذلك الوقت ، ولكن محمد عبده كان صديقاً لكرومر ، وكان يستمد منه القوة والتأييد حين بهاجم الخديوي . ولعل هذه الحقيقة تقلل من تقدير الحرأة التي ينطوي عليها هذا المقال .

٢ - وطنيتي من ٢٥ ، ٢٦ . وكذلك كان أكثر الناس – ولا يزالون – يتمثلون بالثورة الفرنسية وبأقوال رجالها . لأنهم يجهلون أصابع اليهودية العالمية الحفية التي اشتركت فيها ، بل التي حركتها وأثارتها ، عن طريق الماسون .

مصادرة الأحرار والوقوف في وجوههم . فلما اشتدت الأزمة وحمي وطيس الثورة كتبت إلى أبيها مستنجدة مستجيرة ، فلم تغنها تلك الجيوش الأجنبية والجنود الجرارة المنتصرة للملوكية ، بل كان التغلب للأمة ، والنصر العزيز لفرنسا الحرة . . . ودالت دولة الطغيان . وكذلك عاقبة الظالمين . . . لم تتدبر . ه الملكة الظالمة في أمرها . وسارت في الأمة سيرة الملوك المطلقين والحكام لمستبدين ، فقابلت إحسان الرعية بالكفران ، مستعزة بسلطان الملك ، مضللة بشياطين الملوك . وكانت ترى أنها مالكة الرقاب ومقدرة الأرزاق – كما يرى بعض الحكام في هذه العصور – فاستحقت غضب الشعب . ويا ويل الحكومة من غضب الشعب . ويا ويل الحكومة من غضب الشعب . ويا ويات عاقبة أمرها الهلاك والدمار » .

ثم يعقب الغاياتي في مقدمة ديوانه على نشيد المارسلييز بقوله (١) :

"إلا أنه مما لا ريب فيه أن الحكومة كلما انتهجت منهج الجور وسلكت سبيل العسف، فتحت من حيث لا تدري للأمة أبواب الحرية الواسعة، وهدتها طرق السعادة المنشودة، والضغط لا محالة محدث الانفجار. فطوبى لأمة تقوضت في ديارها دعائم العدل، ووقف حكامها لها بكل سبيل وقفة الذئاب أمام الشياة، فنظرت ذات اليمن وذات الشمال مستجيرة مستعيذة، فما رأت غير ظلم وظلام، يأخذ أموالها الحاكم المستبد بإحدى يديه، ويسومها سوء العذاب باليد الأخرى، فهو بجيعها ليشبع، ويفقرها ليغنى، ويذلها ليعتز، ثم يسد في وجهها مناهل العلم، لتنفسح أمامه مناهج الظلم. حتى إذا ما رفعت رأساً أثقلته المظالم، أو تسكت وبكت، ثم استرحمت واستنصفت، كانت الطامة الكبرى عليها والويل الأعظم لها. ولا يزال هذا حالها مع حكامها حتى تفيض الكأس، ولا تجد النفس طاقة لها على ما احتملت، ويرتفع بين الأمة صوت الإباء، مردداً قول أبي العلاء:

مُلُ المقامُ ، فكم أعاشر أمّـة أمرَت بغير صلاحها أمراؤها!! ظلموا الرعية واستجازوا كيـــدها فعدّوا مصالحتها وهم أجرّاؤها

١ - المرجم نفسه ص ٣٣ - ٣٥

« هنالك تشرق شمس الانتقام ، وتأخذ الشعب نشوة الانتصار ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن يوم الظالمين يوم عصيب . هنالك يغير الله حالا بعد حال ، وتستوي الأمة على عرشها ، تدير دفة الحكم بيدها ، وتسير القضاء العدل بإرادتها . هنالك ينادي منادي الحكومة الأهلية المستورية الغادلة بصوت مُدوّ في أرجاء البلاد أن « لا ظلم اليوم . . لا ظلم اليوم . . لا ظلم اليوم وغتم مقدمة ديوانه بهذه الكلمات النائرة (١) :

« إن الحرية ليست منحة ولا هبة من ملك أو أمير ، بل هي حتى طبيعي للشعوب ، متى دبت فيها روح الإباء والاستقلال أخذته بالقوة القاهرة من أيدي معتصبيه ، وقدمت في سبيله النفس والنفيس . فهولاء الذي محاربون أعداء الحرية بالوسائل النافعة ، وينتقمون للوطن منهم ثم ينالون الموت من يد ظالمة وهم في سبيل جهادهم سائرون ، أولئك الذين رضي الله والشعب عنهم ، ووجبت لهم الكرامة الدائمة والذكرى الحالدة » (٢) .

وها هوذا يتحدث عن خضوع الحديوي وحكومته لإرادة المحتلين ، ويستحث الشعب على الحهاد لاستخلاص حقوقه فيقول (٣) :

> وعداة ملكوا الأمر ولم ووُلاة أقسموا أن يسجدوا رَبِّ!! ماذا يصنع المصريّ إنْ طال يوم الظلم في مصر ، ولم هل يرى المحتلُّ أنّا أمّة أو يرى الظالم فينا أننا

يحفظوا للشعب في حق ذماما كلما رام العيدا منهم مراما جاوز الصبر مدى الصدر فقاما ؟! ندر بعد اليوم للعدل مقاما منذ عرفنا السلم لاندري الحصاما؟ نحمل الحسيف ولا نبغي انتقاما ؟

۱ – وطنيتي ص ۱۱

٢ -- يشير الغاياتي إلى الورداني الذي قتل بطرس غالي رئيس الوزراء ثم حكم القضاء بإعدامه
 ويراحع في ذلك قصيدتان للشاعر في ديوانه ص ١٠٩ ، ١١٥

٣ – وطنيتي ص ٤٥

وها هو ذا يهاجم شوقيشاعر عباس،حن نشر له « المؤيد » في سنة ١٩٠٨ حديثًا يعتذر فيه عن إصدار الدستور بأنعباساً لا يستطيع أن تمنحه بغير رضاء الإنكليز ، ويقول : ﴿ إِنَ الْأُمَّةُ لِمُ تَبْلُغُ مِنَ النَّضِجِ مَا يُوْهِلُهَا ۚ للحياةُ النَّيَابِيةِ ﴾. يقول الغاياتي (١) :

> ياشاعر الأمراء ، وبحك ، هل ترى إني رأيتك في حديثك شـــاعراً ياشاعر النيل العظيم !.. أما ترى ما كنت أحسب ان مثلك وهو في يجنى على الشعب الكرىم جناية أوأنت تروي عن سواك حديثه واللهُ يعلم أننا لا ننثني حتى نفوز بنيُّله رغم العدا

في النثر ما في النظم من خطرات؟ لكن خيالك زائغُ النظرات للنيل إلا أسوأ الحالات ؟ شعراء مصر صاحبُ الآيات ويود أن يبقى ً مع الأموات !! كَيْمًا نرى الدستور ليس بآت ؟ يوماً ولا نلهو عن الطلبــات وننبته العَزَمات للهجمسات

وتصل مهاجمة الغاياتي عباساً إلى قمة العنف عند صدور قانون المطبوعات ، إذ يقول ، مشراً إلى مالقيت الأمة على يدي عباس من نكال ، بعد أن تحول إلى مهادنة الإنكليز ، منزلقاً إلى ما سماه « سياسة الوفاق » (٢) :

فلا تخشُ منا بعد ذاك عتابا أعبَّاسُ ! هذا آخر العهد بيننا أيرضيك فينا أن نكون أذلة وأرضيت أعداء البلاد وأهلبها رويدك يا عباسُ . لا تبلغ المدى فما يبتغي وجورستُ ﴾ إلاّ مكيدة ً

ننال إذا رُمنا الحياة عقابا؟! وأصليتَنا بعد ﴿ الوفاق ﴾ عذابا ولا تستمع للظالمين خطاب 'تحوِّل أقلام السلام حيرابا

ثم يتجه إلى مهاجمة بطرس غالي ، الذي ولي الوزارة بأمر المحتلين،ويذكره بماضيه في دنشواي ، مهدداً بأنه لن يبلغ ما يريد حتى يلقى جزاءه :

۱ – وطنیتی ص ۸۵

۲ ــ وطنيتي ص ۲۹

ألا مطر الله الوزارة نقمة تحاول أن تقضي علينا بإثمها وزارة خدداع أقامته بيننا جني ما جني ما جني أي دنشواي وغيرها فقيد أقلام الصحافة عليها بني مصر! بشرى. فالرجاء محقق فإني لمحت النصر بن صفوفكم

ولا بُلَغَت مما تروم حَرَّاما ولكن ستلقى دون ذاك أثاما (١) يد الحاكمين الآثمين فقاما ولم يكفه حتى استحل حراما إذا أبصر تُ سوَّءاته تَتَعَامى وأبصرتُ عُقبى الظالمين وبالا وأبصرتُ عُقبى الظالمين وبالا

وديوان محرم مليء بالقصائد التي حاول بها الشاعر أن يردّ عباساً إلى صوابه ويعيده إلى الإخلاص لشعبه ووطنه . منها ما يستغني بالتلميح عن التصريح ، فيتكلم عن صفات الملك الصالح ومعايب الملك الفاسد ، ومنها ما يهاجم في عنف ، فيصف الملوك بالكذب والنفاق وإفساد الحياة .

يقول محرم في صفة الملك الصالح (٢)

أحب المالكين إلى الرعايا تغلغل في مكان الحس منها

ثم يقول في تصوير الملك الفاسد :

أضرُّ الناس ذو تاج تولَّى وكان على الرعية شرَّ راع تبيتُ له الأريكة في عناء كأن الللك في عينيه مُحلمٌ وتدعوهُ الرعيةُ وهو لاه فلا هو يُرتجى يوماً لنفع ولا هو مالك كشفاً لضرً

مليك ليس يألوهـــا افتقادا فكان السَّمْعَ فيها والفوادا

فما نفع البلاد ولا أفدادا وأشأم مالك في الدهر سادا تمدارس منه أهوالا شدادا يلد به فما يألو رقادا فتصدع دون مسمعه الجمادا يعز به الرعية والبلادا إذا ما كائد الحكراتان كادا

^{﴿ –} الأثام (يفتح الهمزة) : جزاء الإثم . ٢ – ديوان محرم ٢ : ٥٣ – ٥٦

ثم يتخلص من ذلك إلى مخاطبة عباس، طالباً منه أن يأخذ بيد الرعيــة، ويوحد صفوفها المتفرقة، ويقودها في كفاحها، متسائلا: ألا يرضيك أن تكون ملكاً على شعب عزيز ؟...

عزيز النيل!.. والآمال حيرى أضيء قصد السبيل لنا وألف وقدها قود مأمون عليها فإيه يا عزيز النيل إيه وللشعب المصفد أن تراه ... ألست ترى بنيها في شقاق أتتركهم يهب الشر فيهم

تسائلك الهداية والرشادا أوابدها، فتوشك أن تعادى (١) يُصاديها بأحسن ما تُصادى أما ترضى لحكمك أن يشادا ؟ وقد نزع الأداهم والصفادا ؟ فما يرجون ما عاشوا اتحادا ؟ ونار الحطب تتقد اتقادا ؟

ويشير محرم في قصيدة أخرى إلى فساد الشعب تبعاً لفساد الملوك حيث يقول (٢) :

رأیتُ الشعبَ ۔ والأمثالجَمُّ ۔ وما تبقی المسالكُ لاهیات إذا غَوَّت الهداةُ فلا رشید وأعجبُ ما أرى : شعبٌ نحیف

على ما كان مالكه يكون تصرفها الحلاعة والمجونُ وإن خان الرعاة فلا أمينُ يسُوسُ قطيعة راع بدينُ !

ويهاجم الملوك ، وينسبهم إلى الظلم ومجافاة العدل حيث يقول (٣) : أرى العدل دَعْوَى يُعْجِبُ الناس حسنُها ويخدعهم عنها الحديثُ الملفتق أكاذيبُ يُزجيها الفتى وهو عالم إذا ما ادّعاها أنه ليس يتصدق فشا الظلمُ بن الناس واعتز أهله وباتضعيف القوم يؤذّى ويرهق

١ - الأو ابد من الوحوش : الشاردة النافرة .

۲ – دیوان محرم ۲ : ۵۷

٣ - ديوان محرم ٢ : ٨٦

...رأيتُ ملوك الناس لاينصفونهم يقيمون صرح الظلم في كل أمة

صُبُوًّا المداد و حطِّموُ ا الأقلاما وخذوا على الوجدان كلَّ ثُـنيَّة .. يامصر !.. ماذا تطلبن؟ .. أما كفي موتى فما موت العليل بضائر من ذا يرد عليك عهدك صالحاً قمنا بنصرك والخنــاق مضيّق ... أنخون مصر ، وما تحوَّل نيلها نبغى لها الشرف الأشم مؤيّداً

ونُعزُّ رايتهــا ونمنع حوضها

خَلَيّاً من الأعوان ، يُغْصَبُ حقَّه فيُغْضي ، ويُرْمَى بالهوان فيُطرِق رأيتُ ملوك المنصف المترفق وخسيرُ الملوك المنصف المترفق إذا ملكوا ، والعدلُ بالملك أخلقُ

ويلتهب شعر محرم بالثورة حين بهاجم قانون المطبوعات فيقول (١):

واطووا الصحائف وانزعوا الأفهاما واقضوا الحياة كمزَمَّلين نياما أن تصبحي للعاديات طعاما ؟! وكفى بآلام الحيساة حماما ويعيد صوتك عالياً يترامى ؟ والنفسُ مُرُهَفَة أذيَّ وعُراما سُمّاً وما انقلب الضياء طلاما ؟ بالعلم يُوثسُ صَرْحُهُ الهَدَّاما ونزيد صادق حبها استحكاما

ويهاجم عباساً في عنف ، متهماً الملوك بالكذب ومجافاة الشرف ، مشيراً إلى فضائح بيع الرتب والنياشين حيث يقول : (٢)

شرفآ ويزعم أنهسم شرفاء فخر لُحْرِزها ولا استعلاء من حيث جللها أسى وشقاء ما طال منه الزّهوُ والجيلاء أيدي الملوك ولا السنَّاءُ سَنَاءُ

كذب الملوك ومن محاول عندهم رُتَبٌ وألقاب تَنَغُرٌ . وما بها كم رتبة نُعيم الغبيّ بنيلها لو كان يعلم ذلتها وهوانها ...لاً المجد مجدُّ بعدما عبثت به

١ - ديوان محرم ٢ : ٧٧ - ٤٨

۲ – دیوان محرم ۱ : ۱۵۰

مالوا عن الشرفالصميم وأحدثوا رفعوا الطغام علىالكرامفأشكلت وإذا الرعاة تنكبت سبل الهدى لوجاور الشرف الملوك لأورقت الحق منتهك المحسارم بينهم رفعوا العروش على الدماء وإنما

ما شاءت الأوهام والأهواء قييم الرجال ورابت الأشياء غوت الهُدَاة وطاشت الحكماء صم الصخور وضاءت الظلماء والعدل وهم والوفاء مباء تبقى السفينة ما أقام الماء

أما الكاشف ، فهو يتقدم إلى عباس في قصيدة أنشأها في عيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ناصحاً له في رفق أن يعيد إلى شعبه الدستور الذي أصدره أبوه ، حتى ينكشف موقف الإنكليز ، ويعرف الناس أنهم هم المعارضون (١) :

يا تابع الأجداد والآباء في حكم البلاد أعد صنيع أبيكا وامنح رعيتك الذي سألوكه وعلى الطغاة الإثم أن منعوكا(٢) ماذا عليك إذا انتزعت أمورها منهم ، وشاطرك الأمور بنوكا؟ هذي نفوسه مو لديك رهينة ولو استطاعوا غيرها منحوكا لا يسألونك مدفعاً وصوارماً هم يسألونك آية من فيكا لك في الحليفة أسوة عمودة ولتبعن سبيله المسلوكا(٣)

ثم هو يحذره من سياسة الوفاق الحبيثة التي جاء بها جورست ليفرق بها بينه وبين شعبه . فهو اليوم يشكو إليه الأحرار من شعبه ليبغضهم إليه ، ثم هوفي غد يشكوه إليهم حتى يكرهوه . وهو ينصحه بأن يستبقي ود شعبه ويحرص على تأييده فهو عدته وقوته (٤) :

أهلا وسهلا بالوفاق ومرحباً لو كان فيه قضاء ما وَعدوكا

١ - ديوان الكاشف ٢ : ٨١ - ٥٠

٧ - يقصد بالطغاة الإنكليز الذين كان يتملل عباس بمعارضتهم الحياة النيابية .

٣ – يشير إلى النستور التركني الذي كان قد صدر في هذا العام .

ع - ديوان الكاشف ٢ : ٩

لك أن تود هُمو كما ودو كا أن يعلنوا لك موثيقاً مفكوكا كتم ألمخاتل سره المهتوكا عير فكان الآفك المأفوكا غير الوفاء ، وفي غد يشكوكا هذا المراس ، فقام يستصفيكا أن غيس وأننا نرجوكا من لا يرى لك في البلاد شريكا ؟ فاحرص على تأييد مستبقيكا للمخلصين يقيهمو ويقيكا للمخلصين يقيهمو ويقيكا جنداً يصول ، ولا دماً مسفوكا أرأيتني أغريك أم أوصيكا ؟ حتى يعود عرراً واديكا

إن كنت مُشترط الجلاء فواجب خير لنا أن يعلنوا البغضاء من ما كان حباً ما ترى ، لكنه أرأيت كيف وشى بكل مهذب اليوم يشكونا إليك وما بنا أعيى على أوهامه ووعيده ماذا ترى في قادرين يسووهم حسبوا الرعية ـ وهي عند يقينها ـ وعليك يمني ، أم على أعدائه لم يبق غيرك للبلاد وأهلها لك من يقينك والتجارب عاصم لل من يقينك والتجارب عاصم يا حبذا يوم الجلاء ، ولا نرى يا حبذا يوم الجلاء ، ولا نرى هذي خواطري الحسان وغير تي لا راقني عيد مصر وموسم

ويحذره في قصيدة أخرى قالها سنة ١٩٠٩ ثما تنطوي عليه سياسة الوفاق الكاذبة من أخطار ، وينصح له أن يعلن رضاءه وعفوه عن ضحايا قانون المطبوعات حيث يقول (١) :

صدقوا رجال الملكأم كذبوهم ؟ أيويدون مصاولا بحسامه لم يعملون على البقاء ؟ .. ومالهم أمن الذنوب شكاة مصرك بعدا عداوا على أحرارها أنفاسهم

ووفاء صحب أم رياء دهاة ؟ (٢) ويخادعون منادياً بشكاة ؟ غضَلوا عن الميعاد والميقات ؟ ملكوا أعنة أمرها سلسات ؟ وترقبوا اللحظات والخطرات

۱ ــ ديوان الكاشف ۳ : ٥٦

٢ – الضمير في و صدقوا ۽ عائد على الإنكليز .

فالعجز أن تبقى بغير غلاة (١) من حلْبيَة الأتراب والأخوات(٢) فَصَّلُ الخطاب وُفرْجَةُ الأزمات إن ينقيموا منها مراس ُ غلاتها أرأيتها في المهرجان ، وقد خلت أعلن رضاك عن الأباة ، فإنه

وهذا هو عبد الحليم المصري الذي يملأ مدح عباس ديوانه ، يقسو عليه في العتاب ، في قصيدة رفعها إليه سنة ١٩٠٨ على لسان الأمة المصرية ، مطالباً بالدستور ، يحذره فيها من معاداة الشعب وتجاهل مطالبه ، ويضرب له الأمثال بمظفر الدين شاه العجم ، الذي خلعه شعبه حين ألغى الدستور الذي أصدره أبوه بعد أن وعده قبل جلوسه أن يرعاه ، حانثاً بقسمه الذي أقسمه أمام أبيه ، وبالثورة المراكشية التي انتهت بخلع عبد العزيز وتولية عبد الحفيظ . ثم هو يذكر عباساً بحديثه الذي أدلى به إلى صحيفة « الطان » ، ووعد فيه بإصدار الدستور (٣) . ويقول له إننا شعب مسالم ، لا نتوسل بالثورات . فهل لا يشفع لنا ذلك عندك ، إذ نطلب الدستور بالحطابة والكلام ، حين يطلبه غيرنا بالدماء ؟

رُدَّ الوديعة لا مالاً ولا شانا لولا ولاؤك لم نبسط إليك يـــداً ربَّ الأريكة ! إنا لا نزال على لا يفصم الدهر حبلا من مودتنا إن الحياة للدار نحن نسكنها الناس تخلق أحراراً، فكيف بنا مظغر الدين! هل أغمضت عينك عن

لم نرج في جانب الدستور إحسانا من الرجاء ، ولم نسألك غفرانا وثيق عهدك أخداناً وأعوانا ولا تشاب بماء البوس نُعمانا وحاش لله أن نشقى بسكنانا نرضى المقام بوادي النيل عبدانا؟ منابت الشعب، أم أوقرت آذانا ؟

١ - يقصد بالغلاة : رجال الحزب الوطني الذين كانوا يتهمون بالتطرف .

٢ ــ يشير إلى ما قوبل به عيد جلوسه الأخير من فتور .

٣ - ديوان عبد الحليم المصري ١ : ٥٥ وراجع كذلك إشارته إلى الدستور في قصيدة العام الهجري سنّي ١٩١٠ م و ١٩١١ م، وإشارته إلى اضطهاد الصحافة والأحرار في قصيدته والمساجين » و « الحرية » في ديوانه ١ : ٥٠ و ١١٩ و ١١٨ و ١١٨ و ١٧٠ - ٧٤.

وتبصر القوم فتاكاً وطعانا فيه الأعاجم ، أم ظنته بهتانا (۱) و المعدت للعدل أركاناً وجلرانا يكاد يخفي عن الأبصار وطهرانا وحب الدساتير أرواحاً وأبدانا يقم له الدهر فوق العرش أركانا عز القوي وأمسى فيه سلطانا وأنت أكرم أنساباً وأوطانا ؟ وأنت بغير البراع المر فرسانا لنركى بغير البراع المر فرسانا عند (الأمير) ولا ترضيه شكوانا ؟ كأن آذاننا أصبحن أجفانا كأن آذاننا أصبحن أجفانا كان آذاننا أصبحن أجفانا

حيى ترى الدم حول العرش منهمراً وتسأل القسم المبرور، هل حنثت قد قام شبلك بالإفتاء يهدم ما فأجرَت القومُ يمّاً من دمائهم وعكم متثن من قام بالملك مولاي (الحفيظ) ولم وحرر الشعب من ذل الضعيف إلى فكيف لم تولينا مثل (الحفيظ) يداً ما نال في الغرب أقوام مآربهم ما نال في الغرب أقوام مآربهم فكيف لا يشفع الصبر الجميل لنا فكيف لا يشفع الصبر الجميل لنا في الدياجي مثلما وثبت

* * *

كان عباس يكره الإنجليز في أعماق نفسه. وكانت علاقته بهم سيئة طوال مدة حكمه، إذا استثنينا السنوات الأربع التي تخللتها ، من تعيين إلدون جورست معتمداً بريطانيا سنة ١٩٠٧ إلى وفاته سنة١٩١١وتعيين اللورد كتشنر خلفاً له(٢).

١ -- كان مظفر الدين قد أقسم لأبيه قبل جلوسه على العرش أن لا يسترد الدستور . فلما مات أبوء حنث بقسمه وألغاه .

٧ - وبتعيين اللورد كتشر عدو عباس القديم في حادثة الحدود انتهت الفترة التي يسمونها فترة الوفاق ، وعاد الحلاف بين عباس والانجلير إلى حدته الأولى التي اتسم بها مدة إقامة كرومر في مصر .

وسواء كان كره عباس للإنجليز بدافع من وطنيته على رأي الذين يحسنون به الظن، أو بدافع من منازعتهم إياه سلطته — على رأي الذين يسيئون به الظن—فالحقيقة الثابتة هي أنه لم يطمئن للإنجليز ، ولم يطمئن الإنجليز إليه ، ولم يتوانوا عن التخلص منه حين سنحت لهم الفرصة بإعلان الحرب العالمية الأولى أثناء رحلته إلى تركيا سنة ١٩١٤ . وقد جاهر عباس الإنجليز بعدائه وحاربهم حرباً صريحة في بداية حكمه . ثم أخفى هذا الكره ، وظل يدس لهم في الظلام ، مسدلا حجاباً من البراعة والرصانة على كرهه الشديد لهم، كما يقول كرومر (١٠). ولكن النزاع بينه وبينهم لم يفتر ولم ينقطع في الحالين . بل ظلت في مصر سلطتان قائمتان تتنازعان النفوذ . سلطة الحديوي وسلطة المعتمد البريطاني ، أو السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ، كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين ، وكما يقول الكاشف (٢) .

أيسود شعب ليس منه رعاته فهما وإن طال المدى ضدان يأبى ويشفق أن يصرف أمره ويسوسه حكمان مختلفان أهم بالأمر الكهبير وكياسه يوماً وليس له عليه يدان (٣)

وكانت كل من هاتين السلطتين تعمل دائبة في جمع الأنصار واكتساب الأعوان . وقد نجح عباس في السنوات الأولى لحكمه في بث حركة وطنية إسلامية تزعمها مصطفى كامل والشيخ على يوسف . واستطاع أن يضم إلى صفه ضباط الجيش وكثرة من الموظفين . ولكنه لم يلبث أن خسرهم حين استيقنوا ضعفه أمام الإنجليز ، منذ اضطره كرومر إلى الاعتذار لكتشر سنة ١٨٩٦ ثم اضطره بعد ذلك إلى التخلي عن الضباط الذين حو كموا عندما تمردت فرقتان

١ - عباس الثاني ص ٤ ويصفه كرومر في موضع آخر من الكتاب بأنه كان أستاذاً في فن
 اللسائس الحقيرة ص ٨

٢ - ديوان الكاشف ٢ : ٢ ٤

٣ ــ و لي الأمر : هو الحديوي الحاكم الشرعى وقتذاك .

من الجيش المصري في السودان سنة ١٩٠٠ (١) . وخسر عباس الحزب الوطني بعد ذلك منذ لوح له غورست بالسلطة ، ونجح في إفساد ما بينه وبين رجاله الذين كانوا يطالبون وقتذاك بالحياة النيابية ، فانقلب إلى محاربتهم والتنكيل بهم .

وحين كان عباس يخسر الأصدقاء والأولياء ، كان الإنجليز بجدُّون في اصطناع الأصدقاء والأولياء ، ويسرعون إلى احتضان كل خصم له وللسلطان عبد الحميد ، مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن الحرية والعدل ، المقاومين للظلم والطغيان . وساعدهم على ذلك انتشار روح الحضوع والاستسلام عقب الاتفاق الودي بين فرنسا وإنجلرا سنة ١٩٠٤ ، مما أدى إلى تفشي اليأس والنفعية (٢) .

استطاع الإنجليز أن يكسبوا إلى جانبهم العمد والمشايخ، بتأييدهم في التخلص من نفوذ الباشوات وكبار الملاك، وبحرصهم على تخفيف ضراثب الأملاك، ولو أدى ذلك إلى شل المشروعات الضرورية في شتى نواحي الحياة (٣٠). واستطاعوا أن يشتروا نفراً من رجال الجيش، فكانوا يمنحون بعضهم « مداليات» تخول

١ - علم كرومر أن عباساً هو الذي حرض الضباط على الثورة . فتجاهل الأمر وذهب إليه مقترحاً أن يقابل الضباط المحكوم عليهم ويوبخهم بكلمات اختارها له . فلم يجد عباس بداً من قبول عرض كرومر حتى لا تثبت عليه شمة تحريض الضباط . وبذلك فقد الضباط ثقتهم فيه ، وفقد هو نفوذه وهيبته في أوساطهم « راجع عباس الثاني ص ٨٨ ، ٨٨ وراجع كذلك تصوير حافظ إبراهيم لا ستبداد الإنجليز في الحيش ومكائدهم لإفساده وإضعافه ، والتفريق بين المصريين من رهبة الإنجلير والرضوخ بين المصريين من رهبة الإنجلير والرضوخ لم ، وقصة تمرد الفرقتين المصريتين في السودان : « ليالي سطيح ص ٧٩ ، ١١٢ » وراجم كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ »

٧ - مصطفى كامل ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، و ١٤٧ ، ١٤٣ . تاريخ الإمام ١ : ٩٢٣ - ٩٢٣ - ٩٢٣ - ١٠٤ . تاريخ الإمام ١ : ٩٢٣ - ٩٢٣ - ٩٢٨ . تورل كرومر في ذلك : « إن الرابطة الوحيدة التي تربط الحاكم بالمحكوم عندما تختلف اللغة والحنسية والمذهب والعادات تنحصر في المصالح المادية . وبين هذه المصالح وأهمها جمل ضرائب الأملاك خفيفة . لذلك أرى أن الأحوال السياسية التي علينا مقابلتها والعمل فيها هي من نوع يجمل كل الاعتبارات تزول في جانب ضرورة إبقاء الفرائب منخفضة . . الخ هي من نوع يجمل كل الاعتبارات تزول في جانب ضرورة إبقاء الفرائب منخفضة . . الخ هي (راجع عباس الثاني ص ١٥ ، ١٧ وقارن ذلك بما جاء في ص ٥٠ عن العمد والمشايخ)

حاملها الحق في أخذ راتب شهري من الخزينة الإنجليزية فوق مرتباتهم، وذلك على سبيل المكافأة والتشجيع لما يظهرون من ضروب الشجاعة في القتال، أثناء حملة السودان، التي لم يتحمس لها الرأي المصري العام. ونجح كرومر في عقد صلات ود مع كثير من رجال الدين ، مثل شيخ الأزهر والمفتي ومشايخ الطرق، لعلمه بقوة نفوذهم الشعبي ، وبحرص عباس والسلطان على اصطفائهم وتقريبهم والاستعانة بنفوذهم (۱۱) . واحتضن محمد عبده حين اصطدم بعباس ، حتى أصبح هو سنده في كل ما استهدفه من مشاريع تطوير الأزهر وإنشاء ملرسة للقضاء الشرعي (۲) . كما احتضن اللاجئين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة ، وشجعهم على تشويه سمعة الحكم التركي ونبش سيئات عبد الحميد والتشنيع باستبداده ، متظاهراً بأنه إنما يفعل ذلك دفاعاً عن الحرية (۱۳) . وفتح كرومر وباسم العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الحديوي ومقاومة شرهه وجشعه (۱۰) وباسم العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الحديوي ومقاومة شرهه وجشعه المالين وباسم العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الحديوي ومقاومة شرهه وجشعه المالين عباس العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الحديوي ومقاومة شرهه وجشعه المالين وباسم العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الحديوي ومقاومة شرهه وجشعه النبين عباس من عباس (۱۰) .

¹A0-1VE: 7 Modern Egypt-1

٧ – بلغ من ثقة محمد عبده به واعتماده عليه أنه حين عزم على زيارة الآستانة سنة ١٩٠١ لم ينفذ عزمه إلا بعد أن استشاره . فحمله توصية إلى السفارة الإنجليزية في تركيا لرعايته وحمايته مدة إقامته بها . وكان كرومر هو الذي توسط في العفو عن محمد عبده وإعادته إلى مصر «مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٧٩، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٤٧ - ١٨٠ »

٣ - راجع ضبط مطبعة تركيا الفتاة في مصر وتفتيش دارهم وتدخل كرومر لحمايتهم في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٩٩٤ - ٩٩٥ ، عباس الثاني ص ٨٠ وراجع كذلك تدخل كرومر في حبس عباس لليون فهمي الأرمني ، وتهديده بتفتيش القصر في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٨ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٣٧٥ ، عباس الثاني ص ٧٨ ، ٧٩ وراجع كذلك قصة بدر خان الذي لحل إلى مصر فاراً من عبد الحميد وحماية الإنجليز له وغضبهم من نجاح عباس في حمله على المودة لتركيا في : عباس الثاني ص ٨٠ ، ٨١

^{۽ --} مذكراتي أي نصف قرن ٢ : ٥٣ ، ٥٤ ،

ه - من الأمثلة على ذك أن المحاكم الشرعية أصدرت حكماً بالحجر على إحدى الأميرات، وحينت-

واتخذ التراع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية شكلا أدبياً. فكان لعباس صحيفة رسمية تعبر عن اتجاهاته وتدافع عنه وتهاجم أعداءه ، هي صحيفة والمؤيد». وكان للإنجليز صحيفة رسمية أيضاً تدافع عنهم وتهاجم أعداءهم ، هي صحيفة والمقطم ». وكان للخديوي شاعر رسمي يشيد به وهو «شوقي » ، تويده طائفة من الشعراء . وكان للإنجليز شاعر نصب نفسه لمدحهم والإشادة بهم وهو « نسيم » (۱) تويده قلة من الكتاب الشعراء الذين يدينون بكياتهم لهم مثل ولي الدين يتكن .

وكان شاعر الحديوي يرصد المناسبات المختلفة ليسجلها في شعره ، مادحاً أميره في أعياد جلوسه وفي أعياد ميلاده ، وفي أعياد الفطر ، وأعياد الأضحى ، وبدء العام الهجري ، وفي أسفاره داخل البلاد ، وفي أسفاره للآستانة ، وفي سفره للحج ، وفي حفلاته الراقصة التي كان يقيمها في عابدين كل عام . وكان شعره السياسي متأثراً بتقلبات أميره صراحة وغموضاً ، وعنفاً وليناً . فهو في أول حكم عباس صريح في مهاجمة الإنجليز في مثل قصيدته :

بصوتك حاججنا الممالك والعصرا ﴿ وَقَلْنَا فَبَانَتَ مَصَّرٌ فِي مُجِدُهَا مَصَّرُ الْ ٢٠)

فإذا تراجع عباس أمام كرومر تراجع هو أيضاً ، ولم يعد يهاجم إلا في كثير

⁼ عليها وصياً اختاره عباس . فشكت الأميرة إلى ملك إنجلترا ، وأحال هذا شكواها إلى كرومر . فتدخل في الأمر واستبدل بالوصي الذي اختاره عباس وصياً آخر موثوفاً به من إنجلترا ، و مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٢٤ » ومن الأمثلة عليه كذلك أن أميرة أخرى شكت إلى ملك الإنكليز من عباس أثناه زيارته له سنة ١٩٠٥ ، فوجه كرومر إلى عباس نقداً قاسياً في شأنها بعد عودته ومذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧٠ ، ٧٠ »

١ – عدل نسيم عن موقفه بعد رحيل كرومر عن مصر ، وأعلن ندمه على ما فرط منه، في قصيدة نشرها باللواء سنة ١٩٠٨ و الديوان ١ : ٣ – ٢٥ زاعماً أنه فعل ذلك غيرة على الإسلام لمهاجمة كرومر له . والواقع أن شعر الشاعر يشهد بأنه مجترف يجري وراء المال ويبيع نفسه لمن يدفع ثمناً أكبر . ثم إنه لم يجد مجالا القول بعد أن ساد الوئام بين غورست خليفة كرومر وبين عباس .

۲ – دیوان شوقی طبعة سنة ۱۹۱۲ ص ۸۳

من الغموض والالتواء الذي لا يدع لمناقشته وحسابه سبيلا . وذلك في مثل قصيدته التي قالها سنة ١٩٠٢ ، حين أُجَّل حفل تتويج إدوارد السابع بسبب إصابته بد مُلَّلُ (١). ويسكت في حادث دنشواي الذي أقام الدنيا وأقعدها ، فلا يتكلم إلا بعد رحيل كرومر وقد مر على الحادث عام (٢) . ولا تذهب جرأته إلى أبعد من مهاجمة المتوددين إلى الإنجليز من المصريين ، كالذي فعله برياض حين أشاد بكرومر في حفل افتتاح مدرسة محمد على الصناعية بالإسكندرية سنة ١٩٠٤ (٣) . فإذا أمن عباس مكر كرومر بعد رحيله هاجمه شوقي مهاجمة عنيفة في قصيدته :

ويسكت شوقي عندما اطمأنت صلة عباس بالإنجليز في فترة الوفاق. فإذا عادت إلى الكدر ، وأخذ عباس يكيد في الحفاء ، أخذ هو يلتمس المناسبات التي يشير فيها من بعيد إلى الاستعمار حين يتحدث عن قانون الغابة الذي يسود العالم ، وحين يحث المصريين والمسلمين على الأخذ بأسباب القوة ، في مثل قصيدته عن قصر أنس الوجود ، التي وجهها إلى روز فلت الكبير حين زار مصر سنة ١٩١٠، وفي مثل قصيدته عن « الحجاب والسفور » ، وقصيدته في « نهج البردة » ، اللتين فشرتا في العام نفسه ، و « الهمزية النبوية » التي نشرت سنة ١٩١٢، والباثية في « ذكرى المولد » التي نشرت سنة ١٩١٤، والباثية في « ذكرى المولد » التي نشرت سنة ١٩١٤،

١ -- راجع قصيدة شوقي : لمن ذلك الملك الذي عز جانبه لقد وعظ الأملاك والناس صاحبه
 ١ الديوان ١ : ٧٥ »

٢ - راجع قصيدة شوقي : يا دنشواي على رباك سلام ذهبت بأنس ربوعك الأيام
 ٩ الديوان ١ : ٢٠٠ »

٣ -- راجع قصيدة شوقي : كبير السابقين من الكرام برغمي أن أنالك بالملام « الديوان ١ : ٢٥٩ » .

٤ -- راجع القصيدة في الديوان ٢ : ٢٠٩

^{• --} راجع القصائد السابقة في ديوانه ٢ : ٢٠ ، ١ : ٢١٩ ، ٢٤٠ ، ١٩ ، ٩٠ .

وكان شاعر كرومر ينتهز كل فرصة تمكنه من مدح الإنجليز والإشادة بعدلهم وفضلهم على مصر فيبلغ في ذلك العجب . أليس عجيباً أن نجد شاعراً مصرياً يضله المال ، فيقول لملك الإنجليز بمناسبة شفائه من داء والأعور ١٠٠٠

صاحبِ التاج أنت بالقوم أعلم هم يود ون أن تعيش وتسلم يشيد فيها بعدله ، معرضاً بعباس حيث يقول :

ويميناً لولاك عاث طغاة في بلاد من جورهم تتظلّم في فلاد عن بالدك لما طنّب العدل في ذراك وخيّم ثم يجد في نفسه الجرأة لأن يقول :

إنسا نعرف الملوك ولكن إن عــددناهم فأنت المقدّم ليس إلا إيــاك مولى مفدّى يُبدأ القول في ثناه و يختّم و وإذا قيــل: أين أعظم منه ؟ لم نجد ـ للتقى ـ سوى الله أعظم ً

ثم يختم قصيدته مفتخراً بأنه السابق المقدم بين مادحيه :

تَبِعَتَّنِي إلى مديحك ناس إنما الفضل اللذي يتقدم أناً في مصر شاعر قبل عنه ساجع فيك بالثناء ترَنَّم ويرثي هذا الشاعر الملكة فكتوريا سنة ١٩٠١، فيختم قصيدته بتهنئة ابنها، والتعريض بعباس، وبكل مصري تجري في دمه قطرة من وطنية حين يقول: (٢) رأيتك في الورى ملكاً وحيداً وليس لها سواك بلا ارتياب فخذ من شاعر النيل امتداحاً يثير حفائظ القوم الغيضاب فخذ من شاعر النيل امتداحاً يثير حفائظ القوم الغيضاب

۱ - دیوان نسیم ۱ : ۱۰۰ - ۱۰۲

۲ – دیوان نسیم ۱۰۳: ۱۰۳

تتويجه إمبراطوراً للهند : (١)

يا قوم مصر ، ولم أنظر لكم أثراً أتفخرون بآثار لغيركم إلام تبغون ملكاً عز جانب وتفخرون بما « خوفو » بنى لكم فأي فخر لكم فيما نشاهده

إذا المعالي دعت قومي دواعيها الظلم شيدها والدهر يبليها ؟ وتبلغون من الدعوى تناهيها ؟ وتمدحون من الأهرام بانيها يا أمة نسيت في الذل ماضيها ؟

ويقول مشيداً بالاحتلال، في وضع الحجر الأساسي لخزان أسوان سنة ١٨٩٩ ناسباً فخره للإنجليز ^(٢) :

بَلَغَتُ في احتلاله الأوطارا ركبوا في سبيلها الأخطارا جَبَ حتى تفاخر الأمصارا أمة المجد شيدتك بقُطُرُ وأحق الأقوام بالمدح قوم فخليق لمثل مصر بأن تُعدُّ

ثم يقول في افتتاحه سنة ١٩٠٣، الذي شهده «الدوق أوف كنوت » زو ج أخت «الملك إدوارد»،معرّضاً بعباس الذي تخلف عنحضور الحفل، خشية أن تمس كرامته بوضع «الدوق» في موضع الصدارة :

بناءً عظيم لم يجد لا فتتــاحه سواك عظيماً فيه للفخر مـَالـَفُ وكممندَعيِّ فارق الصدر عنوة إذا حضر المستأذَّنُ المتَـنَصَّف(٣)

وحين كانت مصر في عيد يوم رحيل كرومر كان هذا البائس الهالك يذرف الدمع على فراقه فيقول : (٤)

۱ - دیوان نسیم ۱ : ۱۰۸

۲ – دیوان نسیم ۱ : ۱۱۰

٣ - ديوان نسيم ١ : ١٣٦ . المستأذن : الذي لا يدخل الناس إلى مجلسه إلا بإذنه . المتنصف المخدوم . والمقصود جما هو الدوق . كما أن المقصود بالدمي هو الخديوي عباس .

٤ - ديوان نسيم ١ : ١١٤ - ١١٥

يا منقذ النيل لا ينسى لك النيل ُ يداً لها من فم الإصلاح تقبيل وحين يقول له شوقي ، مشيراً إلى أن تنحيته جاءت نتيجة لحملة مصطفى كامل عليه بسبب دنشواي :

فاذهب بحفظ الله جل صنيعه مستعفياً إن شئت أو معزولاً يقول نسيم في هذه القصيدة :

حاشاك ما أنت بالمغصوب مَنْصِبَه كَلاً ، ولا أنت من عَلَياك معزول وحين يعدد الشعراء سيئاته ، يرد اليه نسيم كل الفضل فيما ساد مصرمن عدل وما بلغته من رقي :

جعلتَ مصر بلاداً أمطرت ذهباً فتربها بمـــذاب التبر مبلول خلفتها ويد الإسعاد تكنُّفها دارٌ عليها من النُعْمَى سرابيل حللتَ فيهاوغُلُ الجورمُقْعِدُها ذلا، وفارقتها والجور مَعْلُول

ويهاجم رجال الحزبالوطني ، زاعماً أنهم يهوّلون في غير موضع للتهويل :

أوى أناساً تمنوا في سياستهم يهولون بلا حِدُوى مزاعمهم لوكان بالناسعدل ما قضى عُمُرَ صرنا نخاف على الأعراض من نفر قد حردوا ألسناً باليتها قطعت

أن يخذلوك وخصم الحق مخلول ولن يضرك إيهام وتهويل رب العدالة فيهم وهو مقتول كأن جروهم أفي تهشها غُول من دونها مرهف الحدين مسلول (١)

أما ولي الدين يكن فقد كان أحد أعضاء جماعة « تركيا الفتاة » ، الذين

١ – راجع فيما عدا القصائد السابقة قصائده : في نور العدل «١: ٦ – ٨» ، تتويج ملك الإنجليز «١: ١٠ » ، الولؤة التهاني بقدوم ولي عهد إنكلترا سنة ١٩٠٦ «١: ٨٩» وراجع كذلك قصائده الكثيرة في هجاء الشيخ علي يوسف بمناسبة زواجه من بنت الشيخ عبد الخالق السادات . وهي قصائد مقذعة كان مدفوعاً إليها بولائه لكرومر وولاء الشيخ علي يوسف لعباس .

يهاجمون عبد الحميد ويشنعون به،ويتزعمون حركة المطالبة بإصدار الدستور. وقد نفاه السلطان عبد الحميد إلى «سيواس»، وظل في منفاه سبع سنوات، ولم يفرّج عنه إلا بعد سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور سنة ١٩٠٩ . وقد عانى خلال هذه السنوات هو وأمه العجوز وزوجته الشابة وطفلاه الصغيران ـــ وكان أصغرهما رُضيعاً ــ من العذاب والآلام ما وصفه في كتابه « المعلوم والمجهول » بجزأيه . وكان كثير من جماعة «تركيا الفتاة »قد فروا إلى مصر من مطاردة عبد الحميد ، فاتخذوها مركزاً من مراكز دعايتهم المنبثة خارج الدولة العثمانية، وأصدروا فيها بعض الصحف والمنشورات التي تشنع بفساد حكمه واستبداده . وكان عباس يغضي عمهم ويشجعهم حين تسوء صلته بالسلطان عبد الحميد، ويشدد عليهم حين يريد أن يتقرب إليه باضطهادهم . وكان كرومر هو الذي يتولى حمايتهم حين يتخلى عنهم عباس ويمكر بهم. لذلك كان أعضاء وتركيا الفتاة ،يدينون له بالولاء ويشيدون بعدله. بينما كان كرومر يستخدمهم في تحقيق أهدافالسياسة الإنجليزيةالتي تريد أنتقضي علىالجامعة الإسلامية وتقطع أوصال الإمبراطورية العثمانية . وقد وجدت بغيتها في هذا النفر الذي يشنع بسيئات عبد الحميد ، ويدعو إلى الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، ويهاجم من يسمونهم «رجال الدين» ويتهمهم بأنهمسبب البلاء وموطن الداء ، بل ويهاجم الدين نفسه ساخراً بقيَّمه وشعائره، مستبدلا بها القيم التي كان يدعو إليها اللَّبْرَاليُّون من اللادينيين في أوروبا (Liberala) . وكان ولي الدين يكن من أشد أنصار تركيا الفتاة تقديراً لكرومر ، حتى لقد صدّر الجزء الأول من كتابه (المعلوم والمجهول ، بصورته ، وكتب تحتها « مصلح مصر ،.وقد انتهى به اعترافه بفضل كرومر إلى تأييد الاحتلال . وكان من بين ما كتبه في ذلك مقال نشر في والمقطم ،عنوانه و المحتلون يخرجون من مصر ، (١) . وهو يتصور في مقالهالآثار التي تتر تبعلىخروجهم.فيروي حُـُلْـماً رأى فيهجيشالاحتلال يخرج من مصر ، ثم رأى تمتال إبراهيم ينزل إلى الميدان ليمنعه من الحروج ، مستحلفاً

١ - المحاثف السود ص ٥٥ - ٥١

الإنجليز أن يمكثوا ليقيموا العدل وليكفوا الرعاع عن الإفساد . وقد بدأ ولي الدين يكن قصته بقوله :

و... فرأيت فيما يرى النائم كأني أسير إلى ميدان عابدين. فلما وافيت مدخل الميدان مما يلي الشارع الآخذ من ميدان الأوبرا اإذا جموع من الجنود المحتلة ، تتقدمها موسيقاها ، ويقودها قوادها مشاة وفرسانا ، تخفق بينها الأعلام البريطانية التي أظلت الأمن والعدل بمصر في أكثر من ربع قرن . وبأطراف الميسدان جماعات من الرعاع والسوقة ، يتوسطها بعض تلامذة المدارس، وآخرون جعلت أتعرف بعضهم كلما عكيق بهم نظري . فالتفت إلى وسط الميدان ، فإذا العلم البريطاني وإلى جانبه العلم العثماني ، يصل بينهما رباط أخضر إشارة إلى الود والاتحاد . وإذا أمام العلمين منبر ذو درجات أعد ليخطب عليه من لا أعرفه » .

فإذا بلغ من حلمه الذي تخيله خطبة « الجنرال مَكُسُويل » قائد جيش الاحتلال قـــال :

« فصعد قائد الجيش المحتل على المنبر ، وخطب الحاضرين فقال :

نحن الآن يتنازع قلوبتنا عاملان : واحد للفرح وآخر للحزن. فأما عامل الفرح فبأن أثمرت مساعينا لإصلاح مصر حتى لتستطيع أن تعيش وحدها . وأما عامل التررَح فبأن سنودع وادي النيل وأبناءه بعد أن طاب لنا المقام واستحكمت في قلوبنا الإلفة » .

ثم هو يصور اثتمار المفسدين وما يدبرون من تخريب بعد رحيل جيش الاحتلال فيقول :

و فإذا شرذمات من أهل الضوضاء وسكان الأعشاش ، وقد عصبوا رؤوسهم بمناديل حمر وبأيديهم العيصيي ، تتقدمهم عربات فيها رجل كالخيار والشنبر »، له شارب أسود يخاله على البعد راثيه في مــــد خنجر ، على رأسه وطربوش » أعوج . وإلى جانبه آخر مثله . ولكنه منتفخ البطن كر البرنيية و (١) وفي يده شيء يشير به لم أتبينه جيداً ، وأحسبه سوطاً . وأمام العربة بين هولاء الجموع رجل أسود الشاربين طويل القامة ، مُعَمَّم مُكَمَّم ، يحمل على كتفه مشعلة مغطاة بكوفية (٢) من كوفيات والمحلة والكبرى ، وقد جمع أيمًا جماح . فكان ينظر يمنة ويسرة ، ويصبح بمل عنيه قائلا : « ملحة في عين اللي ما يصلي على النبي و فأملته فإذا هو أحد مشاهير الكتاب والحطباء ، عزيز القدر بين أشياعه . فتركته وحبله على غاربه ، وقلت أنظر إلى غيره ، فسمعت أحد من في العربة يقول لجماعة من الماشين : إذا ركب الجنود القطار ، وسا ر بهم حيى غاب عن الأبصار ، تذهبون من ساعتكم في جماعة من الشذاذ إلى إدارة كذا ، فتهدموها على من فيها ، ثم تفعلون ذلك بإدارة كذا ، ثم استعلم أو الناعن هذا الحبيث الملعون الذي يسمي نفسه و زهيراً و (٣) . فاجعلوا في عنقه حبلا وجروه على وجهه ، ثم ألقوا به في النيل ».

ويختم مقاله الذي يروي فيه هذا الحلم المزعوم بخطاب إبراهيم بن محمد على ، إذ يناشد المحتلين البقاء فيقول فيما يقول :

ر. حتى صار ما صار⁽¹⁾، وحُمي الحَميبهذه البواتر، ونامت الأعينُ أَي أَمن هاته الأعلام، وتريدون اليوم أن تخرجوا من مصر، ليصبح عاليها سافلها، وليجري هذا النيل أحمر قانياً ؟ . . كلا . . ثم كلا . لأصيحن صيحة تخرق حجب الأزل ، وتنفذ إلى من وَلِحَوا غابته. ولأبعثن لكم من تحت المقابر أجساداً تسد دونكم طريق الرحيل. أما والهرَمين والنيل، ليدخلن أهل الطيش غداً على العذارى في خدورهن، وليأخذ أن علاائرهن، وليقومن عد زَماعيكم من الشر

١ - البرنية : كلمة يستممعها العامة في مصر يطلقونها على إناء فخاري صغير منبعج البطن
 يستخدم في حفظ الأطعمة السائلة .

٧ – الكوفية في العامية المصرية : ملحفة صغيرة تحيط بالرقبة .

٣ - يقصد نفسه ، و(زهير) هو الاسم المستمار الذي كان يذيل به مقالاته في ﴿ المقطم * .

ع - يشير الى الثورة العرابية .

أضعافُ ما أتى بمقامكم من الخير. ارجعوا إلى ثكناتكم مأجورين غيرَ مأزورين. إنما يتأنسَ إليكم أهل الوقار وأنصار الفضل ».

ويوجهو ليالدين يكن خطابه في مقال آخر إلى والي «البصرة »العثماني فيقول (١٠): « يز عمون أنك تبغض الإنكليز . أبغضهم ما شئت ؛ وأحبيبهم ما شئت ، لسنا على فوادك مسيطرين . ولكن الوالي العثماني يحب من تحب دولته ، ودولتك تحب الإنكليز ، والإنكليز يحبونها . »

« يزعمون أنك تقول إن الهند ومصر شريكتان في الشقاء ، وإنهما يتململان من ظلم الإنكليز . ولكنك تعرف أن في الظلم ضروباً لا يجارينا إليها الإنكليز ، وأن القوم نزلوا بمصر وعيوننا تراهم ، وأن فضلهم على هذا القطر أعظم من فتح الشوارع وإقامة التماثيل ، وأن لهم عندنا ـ معشر العثمانيين ـ لجميلا لا ينساه من في فؤاده مثقال ُ ذرة من المروءة. وربما كان من أبناء «التايمز » أفراد لا يحبون العثمانيين ، فليكن في العثمانيين أناس يبغضون أبناء التايمز . غير أن والي «البصرة » .

ويعترف ولي الدين يكن بجميل إنجلترا على من يسميهم « الأحرار » من أعضاء « تركيا الفتاة »، في رثاثه لإدوارد السابع سنة ١٩١٠ ، حيث يقول (٢) :

شبابهم يُجِلُك والكهول كذاك الليث يتبعه الشبول فليتك سامع ماذا تقول ؟! وصَوْلَتَها إذا قامت تصول

أبا الأحرار لاينساك حر رفعت بناءهم وجريت معهم تناديك الشعوب بكممل أرض تناجى منك حاميها المرجمًك

وكان للاستعمار _إلى جانب هذه البطانة التي اتخذها من المصريين _ أعوان " آخرون من الشآميين ومن الأرمن،النازحين إلى مصر،والمنبثين في الوظائف الحكومية في مختلف النواحي والفروع . أما الشآميون _ وقد كانت كثرتهم

١ – الصحائف السود ص ٧٩ .

۲ – ديوان و لي الدين يكن ص ٦٣ – ٦٤

من المسيحيين ــ نيرجع نفوذ جاليتهم ونشاطها في مصر إلى حكم إسماعيل ، حين أراد أن ينشر الحضارة الأوروبية ، فاحتاج إلى موظفين يتقنون الفرنسية إلى جانب العربية _ وكانت الفرنسية وقتذاك لغة دولية _ فلم يجد بغيته في المصريين ، إذ كان أصحاب الثقافة الأوروبية منهم قلة لا تكفي ، فاتجه إلى الشآمين، الذين كان مسيحيوهم أسبق من المسلمين إلى الالتحاق بالمدارس الفرنسية والأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، يستخدمهم في مختلف المصالح الحكومية . ثم ساعد الرعيل الأول منهم إخوانهم ومواطنيهم على الرحلة إلى مصر ، ومهدوا لهم احتلال مراكز حكومية فيها (١١.وكان طبيعيا أن لا يشارك هؤلاء الشآميون المُصريين في إحساسهم الوطني . فإنما هم مرتزقة لا يبالون إلا الغُنشُم ، يجرون وراءه حيث كان ، ويحققون لأنفسهم منه أوفر نصيب ، لا يعنيهم في ذلك أن يرضى المصريون أو يغضبوا . وإنمَا يعنيهم أن يرضى صاحب السلطة الذي يجري رزقهم على يديه . هذا إلى أن فساد الحكم التركي وغلوه في اضطهادهم وتحقيرهم قد ولد فيهم حقدا على الترك خاصة ، وعلى المسلمين عامة . لذلك لم يجد الإنجليز حين احتلوا مصر خيرا منهم معينا ونصيرا . فاتخذوا منهم صاحب,المقطم، ووالمقتطف،ليكون لسانهم الناطق. وتدخلوا لحمايتهم حين هم رياض باشا أن يصدر قانونا يحرم عليهم فيه الالتحاق بالوظائف الحكوميَّة في سنة ١٩٠٠ . (٢) وقد أثنى عليهم كرومر ، واعترف بما أدوا للانجليز من خدمات ، وما بذلوا لهم من معونة صادقة . وخص المسيحيين منهم بثناثه ، فقال : و إنهم أهم كثيرا من مسلميهم من وجهة النظر السياسية (٣) ۽ .

أما الأرمن فيرجع نفوذ جاليتهم إلى حكم محمد على . فقد كانوا يشغلون منذ ذلك الوقت مناصب رثيسية خطيرة في اللهولة ، جعلت لهم كلمة نافذة

[.] YIO - TIE: Y Modern Egypt-1

٧ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢١٦ .

Y14 - Y17: Y Modern Egypt - Y

مسموعة في كل ما يتصل بشنون مصر ، حتى لقد استطاع أحدهم فيما بعد أن يصبح وزيراً للخارجية ، ثم رئيسا للوزارة ، وأن يمكن لزوج ابنته من بعده حتى يصل إلى وزارة الحارجية . (١) وقد قص مصطفى كامل في خطاب له بعث به إلى أحمد شفيق باشا ما جرى بينه وبين الأميرالاى بارنج (شقيق اللورد كرومر) من حديث خلال إحدى أسفاره إلى فرنسا للدعاية لمصر . ومن هذا الحديث نستطيع أن نتبين مدى اعتماد الإنجليز على نوبار باشا في تنفيذ سياستهم في مصر وفي السودان ، وما كان يطمع فيه نوبار من مكافأة الإنجليز له على إخلاصه ، بالعمل على استقلال أرمينيا وإنشاء وطن قومي لبني جنسه (٢) .

ذلك تأويل ما نجده في أدب هذه الحقبة من التعريض بالدخلاء . يقول مصطفى كامل في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ : (٣)

و وإذا كان صالح مصر يقضي كما قلت بوجوب وجود خطباء من أبنائها يطوفون العواصم والمدائن في أوروبا معلنين آراءهم ، مجاهريسن بإحساساتهم ، مطالبين بحرية بلادهم ، فوجود خطباء مثلهم في مصر نفسها يرشدون الأمة إلى الحير ، ويحذرونها من الوقوع في الشر ، أصبح أمرا محتما ، خصوصا في هذا الزمن الذي يعمل فيه الدخلاء للتفريق بين الوطنيين وبعضهم ، والشقاق بين المصريين والأوربيين ، ويكيدون للأمة أعظم كيد ، ويدسون الدسائس لحلق القلاقل وإحداث الاضطرابات . »

و أجل أيها السادة... أجل. إن تحذير الأمة من أعمال الدخلاء صار واجبا على كل مصري شريف الإحساس ، مخلص النية لبلاده . وما نبلاء المصريين بجاهلين طغمة الدخلاء ، بل الكل يعرفها ، والكل إذا لقيها يشير إليها .

^{1 –} ۲۲۱ – ۲۲۱ د فو نوبار باشا . ۲۲۱ – ۲۲۱ والمقصود هو نوبار باشا .

۲ - مذکراتی نی نصف قرن ۲ : ۱۹۲ - ۱۹۰

٣ - مصر والاحتلال الإنجليزي ومجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو سنة ١٨٩٥ إلى مايو
 سنة ١٨٩٦ ص ١٤١ ، ١٤٩ .

فلتحبطوا أيها الوطنيون الفضلاء مساعي هذه الفئة السيئة ، ولتردُّوا رجالها على أعقابهم خاسرين ... فالدخيل الدخيل ... هو العدو الحقيقي ، وهو العدو الألد ، الذي تجب محاربته بالقلم واللسان ، حتى تعرفه الأمة وتنبذه . وتجتنبه كل الاجتناب . ولا يسلم شعب راغب في الحرية المدنية والسعادة الاجتماعية إلا إذا اتحدت أفراده ، ومنعوا الدخيل من إلقاء بذور الفتن ، والتفريق بينهم وبين بعضهم مما يكون وراءه ضياع بلادهم وضياعهم هم أنفسهم » .

ويقول عبد الله النديم في مقال نشر في مجلة الأستاذ في عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ :

و أنا أخوك ... فلم أنكرتني ؟ ... ما الشام ومصر إلا توأمان أبوهما واحد، يسوء الاثنين ما ساء أحدهما . فلم تنافر أبناؤهما وأنحاز السوريون في جانب بعيد عن المصريين وإن ساكنوهم في مصر ؟ ألم يكن الأجدر بنا أن نصرف علومنا ومعارفنا وقوانا العقلية في صلاح بلادنا وبث روح العلم والحياة الوطنية فيها ؟ ... أبراتب قدره عشرون جنيها يبيع المرء منا أخاه ووطنه ، بل جنسه ودينه ؟ ... أم بكلمة تغرير نصرف حياتنا في خدمة الأجنبي لنعينه على إخواننا، لينتقم منهم بغير ذنب ويجني على غير جان؟ بئس والله ما وصلتنا إليه هذه الخزعبلات التي نسميها معارف وآدابا . زرعنا الأحقاد في قلوبنا بغيا وعدوانا . أهلكنا أنفسنا بالعداوة في غير مصلحة جهلا وحماقة ... فضحنا أنفسنا بنقل عوراتنا للغير سفاهة منا وجنونا .. بعنا هيئتنا للأجنبي بلا فضحنا أنفسنا بنقل عوراتنا للغير سفاهة منا وجنونا .. بعنا هيئتنا للأجنبي بلا وصرفنا هذه الهمم في حفظ الوطنين وإعلاء كلمة الجنسين ، لحسدتنا المعالي ، ووقفت أوروبا تنظرنا بعين الإعظام والإجلال . ولكن قضت شقوة الشرقيين وطبخاً واستعمالا فيما يشاء . والعهد قريب ، والعَودُ غير عسير ... ،

وواأسفاه على رجال قضى آباؤهم الدهور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان ، لا يفرق بينهم دخيل ، ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبي ، فجاموا من بعدهم وخالفوا سيرهم ، وحالفوا غيرهم ، وخدموا الأجنبي بمساعدته على التداخل في بلادهم ، بل على الاستيلاء عليها . لا لعداوة بين الأمتين ، ولا لحرب جرت في الوطنين ، بل برغيف يحصله الزَّبَّال ، وخرقة يملكها الشحّاذ . وإن قبل إن جامعة الدين اضطرتهم ، قلنا ان عز الاستقلال بالوطنية خير من الإذلال بجامعة الدين . فإن الأجنبي يغر الرجل منا حتى يوصله إلى غرضه ، ثم يلحقه بغيره عند تمام الاستيلاء ، ولا يعرف له حقا غير خدمته ، ولا يفرق بينه وبين من غايره دينا في الاستخدام والاستعباد . » (١) وصور حافظ إبراهيم ما كان يقوم بين المصريين وبين هذه الطائفة من الشآميين ، من الكراهية المتبادلة وسوء الظن ، حيث يقول مصورا شكاة

"جلستُ أبث النيل شكاتي من أبنائه . وأنت تعلم أنهم صارَمونا على غير ريبة ، وقاطعونا على غير ذنب ، وأصبحوا يرموننا بثقل الظل وجمود النسيم ، ولم يراعوا حتى الجوار ، فسموا إقدامنا قحة ، ونشاطنا جشعا ، وكدحنا وراء الرزق فضولا ، ونزوحنا عن الوطن عارا ، وضربنا في الأرض شرودا . وما ذنب من ضاقت عليه بلاده فخرج يلتمس وجوه الرزق في بلاد لله ؟! ... اللهم إنها محاسن عدوها عيوبا ، وحسنات سموها ذنوبا . »

﴿ إِنِّي لَا أَكَدُبِ اللهِ . لقد أكثرتم من التداخل في شئونهم ، فعز ذلك

١ – وقد خصص عبد الله النديم عدداً كاملا من مجلة والأستاذو لمهاجمة أصحاب والمقطم عد ومن يذهب مذهبهم من أبناء جنسهم . وكان بالغ العنف في مهاجمته . ولم يمض على مقاله هذا شهر واحد حتى أرغم الرجل الوطني الذي لم يفتر عن الكفاح ولم يعرف الحوف إلى قلبه سبيلا على إغلاق صحيفته والهجرة عن مصر (العدد ٢٩ من الأستاذ الصادر في ٢٣ مايو سنة ١٨٩٣)

٧ - لياني سطيع ص ١٦ - ٢٧ . وهو يشير في هذا الموضع من كتابه إلى أن المسيحيين من الشآميين هم المقصودين جذا الذم بنوع خاص . ويعلل تفوقهم وتخلف المسلمين من الشآميين بانصراف الفريق الآخر عن إلحاق أبنائهم بالمدارس الأجنبية .

عليهم من أقرب الناس إليهم . نزلم بلادهم فنزلم رحبا ، وتفيأتم ظلاها فأصبم خصبا ، ثم فتحم لهم أبواب الصحافة فقالوا أهلا ، وحللم معهم في دور التجارة فقالوا سهلا . ولو أنكم وقفم عند هذا الحد لرأيم منهم ودا صحيحا وإخلاصا صريحا . ولكنكم تخطيم ذلك إلى المناصب فسددتم طريق الناشئين ، وضيقم نطاق الاستخدام على الطالبين . ولقد كنم منذ بضع سنن لا تجاوزون ستة آلاف عدا ، فأصبحتم اليوم وقد نيقم على الثلاثين يه (۱) وقد و سع النر في مهاجمة هذا الفريق من مسيحيي الشآميين الذين أيلوا الاستعمار في مصر ما لم يَسع الشعر . لأن الشعراء خافوا إن هم تعرضوا للشآميين جملة أن يسيئوا إلى المخلصين منهم ، أو يفسلوا الرابطة الشرقية اليي كانت ناشئة في ذلك الوقت . وخافوا إن هم أشاروا إلى المسيحيين منهم أن يثيروا فتنة دينية تفرق بين المصريين . ولذلك اكتفوا بالإشارات العابرة ، مثل قول حافظ ، إذ يصور جدهم وخمول المصريين ، الذين يتبرمون بما أصاب هولاء من رزق ، وقد قعلوا عن منافستهم في مختلف الميادين .

ونعم الدخيل عــلى مذهــبي فشــر للسعــي والمكســب ونحن على العيش لم نـــــدأب ألفنــا الخمــول ولم نكـــذب

وقالوا: دخيل عليه العفاء رآنا نياما ولما نُفِسَنُ وماذا عليه إذا فاتنسا ألفنا الحمول ويا ليتنسا

١ - يقول كرومر : إن أهبية الشآميين - ومن الواضح أن كلامه هنا ينطبق على المسيحيين منهم - لا ترجع إلى ضخامة جاليتهم . ولكنها ترجع إلى المراكز التي يشغلونها ، فعظمهم موظفون في الحكومة . وفي كل قرية مصرية تجد مرابياً . إذا لم يكن يونانياً فهو شآمي . فالشآميون يحتلون في مصر المكان الذي يحتله اليهود في اللول الأوروبية . فهم مكروهون من المصريين - مسلمين وقبطاً - لأنهم يستأثرون دونهم بالوظائف من ناحية ، ولأنهم دائنون من ناحية أخرى ، وعلاقة الدائن بالمدين يسودها البنض في أكثر الأحيان (Y 17 - ۲۱۳)

۲ - ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٧

ويقول في قصيدة ألقاها في حفل أقامه له جماعة من السوريين في فندق وشيرُد، سنة ١٩٠٨، بعد أن وصف نشاط الشآميين الموفق في مصر وفي أمريكا : (١)

هذي يدي عن بني مصر تصافحكم فما الكنانة إلا الشام عاج على لولا رجال تَعَالَوا في سياستهم إن يكتبوا لي ذنباً في مود مسلم

فصافحوها تصافح نفسها العَرَبُ رُبوعها من بَنيها سادة 'نجُبُ منا ومنهم كماً 'كُنْنَا ولا عَتَبُوا فإنما الفخر في الذنب الذي كتَبوا

ويقول علي الغاياتي في قصيدة كتبها بمناسبة حبس الشيخ عبد العزيز جاويش في المقال الذي كتبه عن ذكرى دنشواي في صحيفة اللواء سنة ١٩٠٩ : (٢)

أركسانه تتهسد م ل ويستين فيعجم نحو «العميسد» فيحجم هُ ولم يعينه السدرهم له للخيسانة معننم ن يصيبهم ما أجرموا وغدا (الدَّخيل) مُروَّعـاً يرجو النجـاة ولا سبيــ ويمــــد صوت ندائه ذاق الوبال بمــا جنــا فانــدك صَرْحٌ كــان في وكــــذاك شأن المجرمي

ويقول نسيم : ٣٠)

اتقوا الله يا غُواة تليكلا تنسبون المصري للعار جهلا جثتم داره ضيوف عُراة أيها المشتري بهجوك حظاً

واخلعوا العار عنكم والشنارا وهو أسمى من العُقابِ مزارا فككساكُم من الثراء دثارا هجوك القوم قابل استنكارا

١ – ديوان حافظ ١ : ٢٦٩ – ٢٧١

٧ ــ وطنيتي ص ٨٠ وهو يقصد و بالدخيل، صاحب و المقطم »

٣ - ديوان نسيم ١ : ٤٨

تُمِّق النَّر في مقاصد تُجَدِّدي تُلفِ حمد الوَرى عليك فيثارا

وبين هاتين الطائفتين من الكتاب والشعراء ، التي تويد إحداهما السلطة الشرعية ممثلة في الحديوي ، وتويد أخراهما السلطة الفعلية ممثلة في قنصل بريطانيا العام ، كانت هناك طائفة ثالثة تتردد بين المعسكرين ، تحاول أن تحتفظ بصداقتيهما معاً ، وترجو أن لا يخطئها الحير والبر من أحدهما ، وتخشى إن هي أعطت كل نفسها لأحدهما أن تُبتكي بعداوة الآخر وأذاه . وهولاء هم ضعاف النفوس من المسلمين الذين لا يصبرون للكفاح ولا يستطيعون تجشم أعبائه وتبعاته ، وطلاب النفع الذين لا يرون الحياة إلا طعاماً يملأ البطون ، وكساء يختال على الأبدان ، ومتعاً تملأ حياتهم الفارغة التافهة .

وكان حافظً إبراهيم واحداً من هوًلاء المسالمين من طلاب العيش . وكأنما كان يعني نفسه بالبيت الأخير من قوله في تبكيت المصريين : (١)

وشعب يفر من الصالحات فرار السليم من الأجرب وصحف تطن طنين السذباب وأخرى تشن على الأقرب وهذا يلوذ بقصر الأمسير ويسدعو إلى ظله الأرحب وهسانا يلوذ بقصر السفير ويطنب في ورده الأعسدب وهسانا على غسير قصسدولا مأرب

عبده صديق كرومر وعدو عباس ، ولم يترك رجلا ذا سلطة يومل أن

۱ - ديوان مافظ ۱ : ۲۰۹

يجري خيره على يديه إلا قصده . وهو في كل حالاته يتملق ويستعطف ، مومملا أن يصيبه الخير آخر الأمر من إحدى السلطات . وقد تتخلل سكرته صحواتٌ يتشبه فيها بالثاثرين في مثل حادث دنشواي أو توديع كرومر . ولكن الجرص والخوف يمنعان ثورته من الانطلاق ، ويقيدانها بأغلال ينم عنها شعره . فهو في الأولى يضع إنجلترا موضع الأب الذي يظن بابنه العقوق إذ يقول ^(١) :

لا تظنوا بنــا العقوق ولكن أرشدونا إذا ضللنا الرشــادا وهو يشعر شعوراً عميقاً بضعفه أمامهم ، وليس هذا شأن الثائرين .

من ضعيف ألقى إليه القيادا؟ كيف يحلو من القوي التشفتي ظ، ولسنا لغيظكم أنَّدَادا إنها مُثْلَةٌ تشف عن الغيـــــ

وهو في الأخرى يروي ما يقول الناس من حسنات كرومر وسيثاته ، بل ويقدم الحسنات على السيئات ، ثم يقول آخر الأمر إنه شاعر لا رأي له (٢)

لسجلت لي رأباً وبُلّغتُ مقصدا أضاف إلى التاريخ قولا مخلَّدا

فهذا حديثُ الناس والناس ألسنُ إذا قال هذا صاح ذاك مفندًا ولو كنتُ من أهل السياسة بينهم ولكنني في معرض القول شاعر

وكأنما كان حافظ يصف نفسه ، حين صور ما يسيطر على رجال الجيش من رهبة الإنجليز فقال: (٣)

و ينظر المصري إنى الإنجليزي وهو كأنه ينظر إليه بالنظارة المعظمة ، فيكبره رهبة وإجلالا ، ويتضعضع لروّيته . وينظر إليه الإنجليزي بتلك النظارة وقد عكسها فيصغره استخفافاً بشأنه ، ويطيل عتاب الحالق الذي فطره على شكله وصورته ومنحه نعمة التنفس في جو يتنفس الإنجليزي فيه . وهو

۱ -- دیوان حافظ ۲۰: ۲۰

۲ - ديوان حافظ ۲ : ۳۰

٣ - ليا لي سطيح ص ١١٠

إن خاطبه خاطبه بلسان لاتجري عليه كلمة تستروح منها رواثح الرفق ، أو بإشارة يخالطها الجبروت ويزدهيها البطر . »

وهذا شأن القوم مع الصغار من الضباط . أما الكبار منهم ، كبار الرتب والأجسام ، لاكبار النفوس والأحلام ، فحالهم إلى الرحمة أدعى منها إلى اللوم . فلقد سقاهم ساقي السياسة الإنجليزية كووساً من منقوع الرعب . فإذا نظر أحدهم بعض كبار القوم أو صغارهم وقف أمامهم وقفة الجواد وقد رأى الليث . حتى إذا صدر له أمره بشيء كاد يخرج من ظله سرعة لإمضاء ذلك الأمر . فهو إلى إجابة داعيهم أسرع من الصدى . وهو على حفظ أمره أحرص من الفندوغراف على حفظ الصوت .»

« اللهم إن العيش مع الأبيضيّن وإن أبردا العظام، أرْوَحُ للنفس من عيش ضباطنا العظام . تراهم وكأن أكتافهم سماء الدنيا وقد تزينت بالنجوم ، فيرَوقك ما ترى ، ولو كشفتهم لرأيت تحت تلك السماء أفئدة هواء » .

« فليت سيوفهم كانت عِصِياً وليت نجومهم كانت رُجُوما »

مدح حافظ عباساً سنة ١٩٠١ بقصيدتين ، إحداهما في عيد الفطر ، والأخرى في عيد جلوسه (١) ، وهنأ السلطان عبد الحميد في العام نفسه بعيد جلوسه ، متقرباً إليه بمهاجمة حزب تركيا الفتاة (٢) . ثم لم يلبث أن انصرف إلى تهنئة إدوار د السابع سنة ١٩٠٢ بتتويجه ، فإذا كل بيت من أبيات قصيدته ينطق بما يملأ قلبه من رهبة الإنجليز . يبدأ قصيدته بقوله (٣) :

لمحت في مصر ذاك التاج والقمرا فقلت للشعر هذا يوم من شعرا ثم يصور قوة إنجلترا القاهرة إذ يقول :

۱ – دیوان حافظ ۱ : ۱۱ و ۱۳

^{10:1.2 2-7}

٣ - ديوان حافظ ١٨: ١٨

مَن ذا يناويك والأقدار جــــارية إذا ابتسمت كنـــا فالدهر مبتسم

بمـــا تشاثين ، والدنيــــا لمن قهـرا وإن كشرت ِلنا عن نابه كشرا

ويخرجه الخوف عن وقاره وكرامته حين يقول :

اليوم يَلْشِم تاجُ العز محتشماً رأسا يدبر ملكاً يكلأ البشرا يصرف الأمر من مصر إلى عدن فالهند فالكاب حتى يعبر الجُزُرا

بل إنه ليدعو الله أن ينصر جنده في الآفاق إذ يقول :

إِذُوارِدُ دُمِتَ وِدَامِ المُلكِ فِي رَغَدَ وَدَامِ جَنْدُكُ فِي الْآفَاقُ مَنْتَصِرًا وَيَقْرِنُهُ فِي عَدَله بَعْمَرِ بِنَ الْخُطَابِ إِذْ يَقُولُ :

هميذُكرونك إِن عَدُّوا ُعدُّو َلَهُم وَنَحَن نَذَكُر إِن عَدُّوا لِنَا ُعَمَّرا كَانَمَا أَنتَ تَجْرِي فِي طريقت عِلا وحلماً وإيقاعاً بمن أشيرا

ثم ينصرف حافظ إلى مدح محمد عبده والدفاع عنه في سنتي ١٩٠٢ و ١٩٠٣ (١) ويعود في سنة ١٩٠٤ إلى عباس ، فيمدحه بقصيدتين في عيد الأضحى وفي عيد العام الهجري (٢) ، معتذراً عن سكوته في العامين الماضيين ، ويقول في القصيدة الثانية مستعطفاً .

عسى ذلك العام الجديد يسرني ببشرى . وهل للبائسين بشير ؟ وينظر لي رب الأريكة نظرة بها ينجلي ليل ُ الأسى وينير

فإذا عينسعد زغلولوزيراً للمعارف في وزارة صهره مصطفى باشا فهمي سنة ١٩٠٦ ، ملحه متقرباً إليه بصلته بأستاذه محمد عبده (٣) :

فاردُدُ لنا عهد الإما م وكُنُ بنا الرجل المُفكَّى

۱ – دیوان حافظ ۱ : ۲۱ – ۲۷

^{7 -} e e 1 : A7 e 17

Y-4 4 1:377

فإذا انتهى به المطاف إلى دار الكتب وعين بها سنة ١٩١١ ، بلغ به اليأس والاستسلام أن ينصح السلطان حسين كامل، حين وُضِعَ على عرش مصر بعد خلع عباس سنة ١٩١٥ ، بموالاة الإنجليز والإخلاص لهم إذ يقول (١) :

ووال ِ القوم إنهُمُ كيرام مَيَامِينُ النَّقِيبَةُ أَبنَ حَلَّوا لهم ملكِ على التاميز أضحت ذراه على المعالي تستهل وليس كقومهم في الغرب قوم من الأخلاق قد نهلوا وعلوا وليس لهم إذا فتشت مثل ظفرت لهم برأي لا يَزِلُ أساطيل وأسياف تُسلَل بنا فقيادُ نا للخير سَهُـل

فإن صادقتهم صدقوك ودآ وإن ناديتهم لبّـــاك منهم فمادرهم حيبال الود وانهض

وَيَقْنُنَع بطلب الإصلاح في ظل الراية البريطانية في قصيدته التي استقبل بها النسر آرثر مكماهون سنة ١٩١٥ (٢):

مضمونــة في ظل راية نرجو حيــــاة حرة ً ن له من الفوضى وقاية ونرومُ تعليمــــــاً يكو فىنــــا السعاية والوشاية ونود أن لا تسمعوا ب وأنبــل الأقوام غاية أنتم أطبـــاء الشعو د لكم من الإصلاح آيـة رسخت بنايــة مجـــدكم فوق الرويــــــة والهـــداية إن تنصروا المستضعفي ن فنحن أضعفهم نكاية

وإزاء هذا النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية انقسمت مصر إلى

١ - ديوان حافظ ١ : ١٧ - ٧١

٧ ــ « ٢ : ٨٢ والسير آرثر مكماهون هو أول مندوب بريطاني عين في ظل الحماية . وقد وصل إلى مصر في ٩ يناير سنة ١٩١٥ .

معسكرين كبيرين ، أحدهما يحارب الاستعمار ، ويتذرع إلى ذلك بكل وسيلة ممكنة ، فيعتمد على نفوذ الحديوي آناً ، وعلى نفوذ تركياً آناً آخر ، وعلى نفوذ فرنسا في بعض الأحيان . وذلك هو الحزب الوطني ، يؤيده شباب مصر المثقف وطلبة المدارس في مختلف المعاهد . أما المعسكر الآخر فقد جنح إلى موالاة الإنجليز واكتساب رضائهم ، معتقداً أن مصر في ضعفها وانحلالها لا تستطيع أن تكافحهم ، وأن الطريق الأمثل للتقدم هو إصلاح حالتها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بالاتفاق مع سلطات الاحتلال . وذلك هو حزِب الأمة ، يويده كبار الملاك ، ويشايعهم نفر من أصدقاء الشيخ محمد عبده ، مثل سعد زغلول وفتحي زغلول (١١) . وبين هذين الحزبين الكبيرين كان هناك فريقان آخران ، فريق يعبر عن اتجاهات الحديوي ، استحدثه عباس حين فسد ما بينه وبين الحزب الوطني ، ويمثله الشيخ علي يوسف ومعه قلة من الأشياع يسمون أنفسهم حزب الإصلاح على المبادىء الدستورية . وفريق باع نفسه للاستعمار وسمى نفسه الحزب الوطني الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ، وتمثله صحيفة المقطم ». وربما استطعنا أن نضيف إلى هذين الفريقين فريقاً ثالثاً كان مستقلاً عن هذه الأحزاب جميعاً ، وكان يقاوم النفوذ الإنجليزي ، ولكنه لا يقاومه من وجهة النظر المصرية أو النركية ، وإنما يقاومه من وجهة النظر الفرنسية ، التي كانت ــ قبل الاتفاق الودي الذي عقد بين فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤ ــ تدور حول إحراج الإنجليز وإقلاق مركزهم في مصر ، بإثارة المشاكل ووضع العقبات في طريقهم . وكانت صحيفة ﴿ الأهرام ﴿ هِي الممثلة لهذا الاتجاه. (٢٠) وربما كان مقال الجريدة ﴿ تَعَالُوا نتفق أو محتلف ، من أوضع ما كتب في بيان الفروق بين هذه الأحزاب .

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢ ٠ ١ و ١٢٩ و ١٤٣ تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٩٠ ٢ - راجع نشأة هذه الأحزاب وبرامجها والظروف التي مهدت لظهورها في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ – ١٣٣ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٩٩ – ١٠٣ تاريخ المفاوضات المصرية ص ٢٣ – ١٠٣ ع

وقد جاء فيه (١) :

« . . . (فالمريد) يتحيز دائماً في سياسته العامة إلى إحدى السلطتين ، وأما في جزئيات المسائل وتقدير الحوادث فإنه يجري من النقيض إلى النقيض ، أي من (اللواء) إلى (المقطم) . فأحياناً يكون كالأول ، وأحياناً كالثاني ، وغالباً ينفَرد في هذا الميدان الفسيح بذينكم النقيضين ، مراعياً في ذلك حالة مصلحة سياسته العامة التي ذكرناها . وأما (الجريدة) فإنها لا تتحيز لجهة من السلطتين ، ولا تتفق مع طرف من طرفي النقيض . وليس من سياستها أن تخدم سلطة مطلقاً . بل قلمها وقف في خدمة الأمة دون سواها ، وليس أمام نظرها إلا أن تصبح الأمة ذات إرادة ثابتة ووجود مستقل عن كل سلطة، تقف في مركز مُكَين لمطالبة السلطتين جميعاً بحقوقها من غير استكانة ولا محاباة (٢) . وبذلك لا يمكّن أن تكون متفقة السياسة مع « المؤيد » . وأما (المقطم) فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملوُّها الخَطَل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . وأما (الجريدة) فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنها لا تناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنتقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون (الجريدة) و (المقطم) متفقي المذهب . . . وأما (اللواء) فإنها تدعو إلى الاستقلال بالطفرة ، وخطتها عدائية للمحتلين.ونحن نرى أن الطفرة محال ، وعواقب التشبث بها خطرة جداً،

١ -- صحيفة « الجريدة ، عدد ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧ المقالة الافتتاحية .

٧ - كذلك تزعم « الحريدة » والواقع أنها كانت تتحيز لكرومر وتتحامل على عباس. وقد كانت فكرة المصرية والتمصير وقداك سن خلق الإنجليز . وهي فكرة - على ما فيها من حق في ظاهرها - لم يكن يراد بها إلا الباطل . فهي شبيهة بفكرة السودنة التي خلقها الإنجليز في السودان التفريق بين المصريين والسودانيين . وليس من محض الاتفاق أن يكون المنادي بفكرة التصير وقتذاك هو حزب الأمة ، وأن يكون المنادي بفكرة السودنة بعد ذلك في السوهان هو الحزب المسمى بهذا الاسم نقسه .

وأن الاستقلال لا يكون إلا بمعداته التي شرحها سعادة حسن عبد الرازق باشا في خطبته . كما نرى أن معاداة المحتلين وتقبيح أعمالهم التي لا يحكم العدل بقبحها ليس من الاعتدال الذي هو شعارنا في كل شيء » .

وقد تكلمت في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب عن الفوارق الأساسية بين هذه الأحزاب . ولكني أحب أن أشير هنا إلى أن الحلاف بين هذه الأحزاب قد انتهى إلى خوض الصحف في مهاترات لم تكن تستهدف الحق دائماً ، وقد كان كثير منها يتصل بالأشخاص لا بالمسائل العامة (۱) . وقد أفسدت هذه المهاترات الأخلاق والأذواق ، فتولد في المصريين ميل جامع لتتبع هذا السباب والتشفي بسماعه ، وأصبحت هوايتهم الفاسدة أن يترقبوا في شوق طلوع اليوم الجديد ليستمتعوا بمزيد من السباب ، وليأخذوا مقاعدهم في حفل مصارعة الثيران ، وقد غدا أقدر الناس على السباب وعلى ردة هو أبرعهم في أعين الناس . وبذلك استنفدت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وصرفت عن الناس . وبذلك استنفدت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وصرفت عن أصبح كل منهم حرباً على صاحبه . وارتكبت الصحف باسم الحرية أبشع جريمة في تمزيق شمل المصريين وتفريق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من جريمة في تمزيق شمل المصريين وتفريق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من هذه الفوضى المؤذية للأذواق ، والمفسدة للأخلاق والباعثة على بلبلة الأفكار .

يقول عبد الله النديم (٢) :

و أطلقت إنجلترا حرية المطبوعات والأفكار . فرأينا الجرائد الكثيرة تتكلم بما تريد ، وتتصرف في أفكارها كيف تشاء . هذه تقول : أنا وطنية ، أنادي بأن خير البلاد وصالحها موقوف على جعل الأعمال بيد المصريين ، تحوطهم عناية الحضرة الحديوية تحت مراقبة بريطانيا العظمى ، حتى إذا رأتهم قاموا بحكومة ثابتة مؤيدة بالقانون الحق النافذ ، وفت وعدها ، وأجلت جندها ، وتركتهم يتمتعون بحريتهم في بلادهم ، كما تتمتع البلغار والجبل الأسود مراجع أمثلة لذك في تاريخ الأساذ الإمام ١ : ٢٥ ، ٢٦٤ ، ٢٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠٠ ،

[.] ٨٥٢ ، ٨٢٢

٧ - الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

والصرب وغيرها مما هو أقل من مصر بكثير ، والأمة مرتاحة لها . وهذه تقول : مصلحة البلاد موقوفة على زيادة نفوذ الإنكليز ، ووضع الإدارات تحت أيديهم بمساعدة النزلاء ، حتى يتهيأ المصريون لاستلام أعمالهم . لا تبالي رضي عنها المصريون أو غضبوا منها . وهذه تقول : إن فرنسا هي الدولة الوحيدة في المحافظة على مصر وحقوق السلطان فيها وتأييد الحديوي ، ولا يضرها إلا وجود الإنكليز فيها . وهذه مذبذبة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه علمية تهذب النفوس . وهذه تورد لهم من مصادرات الأديان ما يوقعهم في الشك والتردد . وهذه دينية ، وهذه حقوقية ، وهذه طبية . ثم تركت المصريين يغدون ويروحون بين هذه المتناقضات وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب يغدون ويروحون بين هذه المتناقضات وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب عليهم ولا جاسوس . ولما رأت أن كثرة المؤثرات الفكرية لم تنبههم إلى طلب حقوقهم ، وظهورهم أمامها بالتظاهرات الأدبية استدلالا على استعدادهم عليا بأعمال بلادهم ، تركت الجرائد تخوض في المواضيع المتضادة ، وتلعب بالأفكار الجامدة ، ونحن في بحار اللهو غارقون . »

وصور حافظ إبراهيم فساد الصحف التي لا يَنْفَقُ سوقها إلا بتبادل الشتائم بالباطل ، وقد أصبح الناس لا يتقبلون كلاماً في الأدب أو الأخلاق ، ولا يستهويهم إلا السباب. فقال في « ليالي ستطييح » على لسان صاحبه إذ سته شكاته : (١)

و فتق لي الذهن أن ألقي بنفسي في غمار المحرَّرين ، وأن أنشىء صحيفة أسبوعية . فصحت عزيمي على الدخول في زمرة الكتاب وإن لم أكن منهم.. وجعلت أكتب في الفضيلة وأدعو الناس إلى الأخذ بها ، وأستعين بما سطره الأول وجرى عليه الأخير . وأستمد من بطون الكتب أحكم الأمثال وأمثل العظات وأكد ذهني في الاستنباط... ولكن فاتني أن أنظر نظرة في أخلاق الأمة التي أكتب لها ، وأن أجول بالفكر جولة في وجوه عاداتها . فلم تنشُن للله سلمي ، ولم تنتشر صحيفتي . . . فقلت لنفسي : أيتها النفس ، لقد

١ - ليالي مطيح ص ٣٣ - ٤٧

أعدر صاحبُك وما قصر، فأنت اليوم بين أمرين، إما الفضيلة والنعش، وإما الرذيلة والعيش . وكانت من غير تلك النفوس المطمئنة ، التي بشرها الله بالجنة . فشمَسَتُ عن الأولى وسكنت إلى الثانية . فما زالت تأمرني بالسوء حتى أصبحت صحيفتي مجموعة للنقائص ومُستَنَاماً للعيوب ، وأصبح يراعي وقد استمد من لعاب الأفاعي لعابه ، واستعار من المسامير سبابه (۱). فما زلت أطعن على زيد لأجتعل من عمرو ، وأغض من خالد لأشد من بنكر ، حتى زل الرأي وعثر القلم ، فأصبحت غريم الحكومة ، وخوصمت إلى المحاكم فأصبحت غصوماً ، وبت وقد اصطلحت على الحطوب » .

ثم يقول على لسان سطيح في الرد على صاحبه :

"أي فلان ! . . إن للصحافة رجالا ، وللسياسة أبطالا ، طرقوا لها الضمائر . وتناولوا بها ما وراء السرائر ، فسدً دوا الكلام كما تسدد السهام . وبلغوا بالمقال مالا تبلغه النصال . يُعَجّبونك فتعجب ، ويستغضبونك فتغضب . . . وهم كما قال صاحب كليلة : يحقون الباطل ويبطلون الحق . كالمصور الذي يصور في الحائط صوراً كأنها خارجة وليست بخارجة ، وأخرى كأنها داخلة وليست بداخلة . »

ثم قال على لسان صاحبه إذ يسأل سطيحاً عن معنى الحرية وحدودها:

و ألا يحدثنا ولي الله عن تلك الكلمة التي أخذها الناس على غير وجهها،
فذهبت فيها الظنون مذاهبها، وركبت الأوهام مراكبها. ثم أسكنوها في غير
معناها، وأرادوا منها غير ما أرادت منهم. فذلت بهم وذلوا بها. وكان
ذلك علة هذه الفوضى التي تراها في الصحف، وذلك الفساد الذي سرى في
الأخلاق ؟ »

١ – المسامير : كتيب لعبد الله النديم في هجاء أبي الهدى الصيادي الذي كان شيخاً للإسلام في تركيا، وكان متسلطاً على السلطان عبد الحميد . وهو عربي الأصل . وقد ابتلي النديم بعداوته مدة إقامته في الآستانة بعد إبعاده عن وطنه عقب تعطيل صحيفة ، الأستاذ ، والمسامير مملوء بالفحش المقذع .

ويقول على لسان سطيح في مضار ما وقعت فيه الصحف من مهاترات : و أما وجوه المضرة في بقائها فقد أصبحت شيئاً يحس ، وأصبح مثلها كمثل الهواء ، فقد كنا نشعر به ولا نراه ، حتى سلطوا عليه ضغط الجو فتكاثف حتى همت الأيدي بلمسه ، وتلون حتى وقع في النظر تحت حسه . »

و فَمنها أَنهم نصبوها حبائل لصيد المال . فأقاموا لها سوقاً فرشت فيها الصحف وركزت الأقلام ، وعرضت للبيع أعراض الناس ، فنراهم يجلسون للمساومة في تلك الأعراض . ويأتي حامل الضب (الحقد) لأخيه، فيساومهم في تمزيق عرض من أراد ، ويُشتهر ذلك في المزاد . »

و ومنها دبيب الفساد إلى أخلاق العامة ، لكثرة ما يقرأون ويسمعون من ألفأظ السباب. فإذا فسدت الأخلاق في الأمة فقد فسد فيها كل شيء »

ومنها دخول السقاط من القوم في زمرة المحررين . اللهم إلا نفراً من أنصار الفضيلة ، ذهب صرير أقلامهم ضياعاً في وسط تلك الضجة القائمة .
 وهذا قليل من كثير » .

ويقول محرم في تصوير هذا الفساد والشقاق (١)

ولقد بلوت الكاتبين جميعتهم شكوا العياب على هنات لوبدت لا بوركت تلك الأكف فإنها حجبت صديع الرشد عنها فارتمت سلني أنبتثك اليقين فإن لي أنبتثك اليقين فإن لي أنفيت أصدق من بلوت مداهناً

فوجدت أكثر ما يقال دعاويا ملأت مناديع الفضاء مساويا (٢) ضربت على الألباب سداً عاتيا تجتاب ليل الغيّ أسفع داجيا (٣) علماً بما تخفي السرائر وافيا ورأيت أمثل من رأيت مداجيا

۱ – دیوان محرم ۲ : ۹۷ – ۱۰۰

٢ – العياب : جمع عيبة « بفتح العين » وهي الحقيبة . مناديح : جمع مندوحة وهي مااتسع
 من الفضاء . يقول إن بين جنبات الكتاب الذين يتشدقون بالفضيلة من الشر ما هو خليق أن
 يسد الفضاء .

٣ – الصديع : الصبح .

بعثوا الصحائف يلتوين كأنما صحفيزل الصدق ُ عن صفحاتها ...صدقوا العدوّ ولاءهم وتمزقوا فهم المعاول إن رماهم هادماً وهم السلاح إذا ُيشييح مناجزاً مالي أهيب بمن لو انيً نافخ . . ليت الزلازل والصواعق في يدي فنيت براكين القريض ولا أرى

بعثوا بهن عقارباً وأفساعيا ويظل جـــد القول عنها نابيا خصماء فيما بينهم وأعاديا وهم الدعائم إن علاهم بانيا وهم العــديد إذا يصيح مناويا في الصور ما نبهت منهم غافيا فأصبها للغافلين قوافيا ما شُفَّني من جهل قومي فانيا فلأن صَمَتُ لأصمتن تجلَّداً ولئن نطقت لأنطقن تشاكيا

من أجل ذلك أخذ الناس يتصايحون بالدعوة إلى الاتحاد وإلى ضم الصفوف، فكانوا كالذين يصرخون وسط الضجيج ينشدون الناس السكوت ، فيضيفون إلى الضجيج ضجيجاً جديداً، أو كالذي يحاول ان يوحد بن الأديان فلا يزيد على أن يضيف اليها ديناً جديدا . أو كالذي يريد توحيد اللغات فينتهي إلى خلق لغة جديدة . فالمختلفون لا يملون الخلاف ، كما أن دعاة الخير لا يُستيئسون من الدعوة إلى الوحدة وإلى الوثام .

يقول حافظ إبراهيم في قصيدة وجهها إلى « البرنس » حسين كامل حين وكلت إليه رياسة مجلس شورىالقوانين والجمعية العمومية سنة ١٩٠٩ ، طالباً إليه أن يعمل على جمع الصفوف وتوحيد الكلمة : (١)

فلا سعيٌّ هنـــاك ولا وثام وطاب لغيرنا فيها المقـــام مذاهبنا ! . . وأكثرنا ئيـــام رجالا عن طلاب الحق ناموا فقد أودك بنا وبها الحصام

هـــلاك الفرد منشؤه توان وموت الشعب منشؤه انقسام وإنا قد ونينــا وانقسمنا --فساء مُقامنا في أرض مصرٍ فلا عجبٌ إذا مُلكت عليناً حسينُ . . حسينُ ، أنَّت لها فنبَّه أفيض في قاعة الشورى وثاماً

١ - ديوان حافظ : ٢ : ٥٥ ، ٢٥

وعلمهم مصادمة العوادي ففي حزب اليمين لديك قوم وفي حزب الشمال لديك أسد فكونوا للبلاد ولا يفتكم فما سادوا بمعجزة علينا

ويقول محرم : (١)

بلوتُ المسدّعين بلاء صدق دعاة الشر يتفقون فيسة إذا كان الهوى د لفوا سيراعا كأن بهم غداة يثقال سيروا أسارى في قيود الجهل تأبى لبشس القوم . ما منعوا ذماراً ألست ترى مجال الجيد فيهم أضاعوا الشعب حين تواكلوه ولو أني وكيت الأمر فيسه ولكني امرو لا شيء عندي

ويقول (٣) :

ليس الشقاء بزائل عن أمه من لي بشعب في الكنانة لا القوى متألب يبغي الحياة كأنه

فمثلك لا يروعه الصدام وإن قلوا فإنهم كرام كرام كرام كماة لا يطيب لها انهزام من النهرات والفرص اغتنام ولكن في صفوفهم انضمام

فلا أدباً وجدت ولا خكلاقا ولا يرجون في الحير اتفاقا وإن كان الهدى ركبوا الأباقا (٢) للم العلياء قيداً أو وثاقله لهم أخلاقهم منها انطلاقا ولا رفعوا لصالحة رواقا على سعة الجوانب كيف ضاقا وساموه التفرق والشيقاقا جعلت مكانه السبع الطباقا سوى قلم يذوب له احتراقا

حتى يزول تفرق وتحزّب تنشق منه ولا الهوى يتشعب حسش على أعدائه يتـــألب

۱ - ديوان محرم ۲ : ۱۲۵

٧ – أبق العبد أباقاً : استخفى وهرب من سيده .

۳ - ديوان محرم ۲ : ۱۱۱

ويقول شوقي في الهمزية النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، متوجهاً بخطابه إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

> ما جنتُ بابكَ مادحاً بل داعياً أدعوك عن قومي الضعاف لأزمة أدَرَىَ رسولُ الله أن نفوسَهمَ متفككون فما تضُم ُ نفوستهم رقدوا وَغرَّهُمُمُ لَعيم باطلُّ

ومن المديح تضرُّعٌ ودُعــاء في مثلها يُلقَى عليكَ رجــاء ركبَتُ هواها ، والقلوبُ هواء ئقة ٌ ولا جَمَعَ القلوبَ صفاءُ ُ ونعيمُ قوم في القُيود ِ بكلاء

ويقول في قصيدة أخرى هنّاً بها عباساً بعيد الفطر : (٢)

وطني ! أسفتُ عليكَ في عيد المَـلا َ لا عَبدَ لي حتى أراكَ بأسّـة ذهبُّ الكرامُ الجامعون لأمرهم ُّ أَيْظُلُ بِعِضُهُمْ لِبِعِضِ خَاذَلًا وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِشْقَاءً القُرْى

وبكيتُ من وَجُـد ومين إشفاق شماء راوية من الأخسلاق وبقيتُ في خَلَف بغير خَكَلاق وُيقال شعبٌ في الحضارة راق جعل الهُدَاة بها دُعاة شقاق

ويقول في ختام القصيدة الحزينة التي هنأبها السلطان حسين كامل بعد عز ل عباس (٣):

وأقرَّ هــــا من يملك التحويلا سبحانه متصرفا ومديلا للسلطتين وللبلاد وبيالا؟ (٤)

يا أهل مصرَ كِلُوا الأمورَ لربكم فاللهُ خيرٌ مَوْثلاً ووكيلا جرت الأمورُ مع القضاء لغاية ٍ أخذَتُ عناناً منه غيرَ عنانياً هل كان ذاك العهدُ إلا موقفاً

۱ – ديوان شوقي ۱ : ۲۹ « نشرت في المؤيد ۷ مارس سنة ۱۹۱۲ » .

۲ – ديوان شوقي ۲ : ۹۲ .

٣ – ديوان شوقي ١ : ٢١٧

٤ – يشير إلى تنازع السلطة الشرعية المثلة في الحديوي والسلطة الفعلية الممثلة في قنصل بريطانيا

يعتزُّ كلُّ ذليل أقوام به دَ فَعَتْ بنافيه الحوادثُ وانقضت وانفض ملعبُه وشاهدُه، عَلَى فأد مشتمُ الشحناءَ فيما بينكم كلُّ يؤيد حزْبَه وفريقه حتى انطوت تلك السنون كملعب وإذا أراد الله أمراً لم تجسدً

وعزيزُ كُم أيلُ في القياد َ ذليلا ١١ الا نتائج بعد ها وذيولا أن الرواية لم تتم فصولا ١٦ ولبنتُم في المضحكات طويلا ويرى وجود الآخرين فضولا وفرغتم من أهلها تمثيلا لقضائك رداً ولا تبديلا

١ - يقصد بالعزيز عباساً الذي أذله الإنكليز ، وخصوصاً في السنوات الأخيرة ، حين كان
 كتشر هو ممثل بريطانيا .

٧ ــ كان هذا البيت والذي قبله مما دعا الإنكليز إلى أن لا يطمئنوا إلى شوقي ، فأبعدوه عن مصر .

الفصالخامس

نزعات إضلاحية

ليس التفريق بين ما هو من السياسة وما هو من الإصلاح بالأمر الهين . بل التفرقة تكاد تكون تفرقة تعسفية أو إصطلاحية. فكل حركة إصلاحية تخدم هدفاً سياسياً في حقيقة الأمر . وكل منهج سياسي يمكن أن يوصف بأنه حركة إصلاح ، تستهدف رفع مستوى مجموعة أو أكثر من المجموعات البشرية . ولكن العرف جرى على إدخال ما يتصل بتنظيم الدولة وعلاقتها بغيرها من الدول الأخرى في نطاق السياسة ، بينما أطلق اسم الإصلاح على البرامج التي ترمي إلى رفع مستوى الشعب وتحسين حاله في شي نواحي الحياة . ولذلك اقتر ناسم السياسة في الأذهان بالسلطة والحكم والتطاحن والمغامرة، في الوقت الذي لا تثير فيه كلمة ، الإصلاح ، إلا التفكير الهادىء الذي يتسم بالاتزان والإنصاف ، والذي ينأى بصاحبه عن المخاطر ، ولا يجره إلى المجازفة في ميادين النزاع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة ممن يجدون في أنفسهم ميادين النزاع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة عمن يعلب على طبائعهم الهدوء والروية ، ولا يريدون أن يزجوا بأنفسهم في طريق محفوف بالمكاره وبمكامن والروية ، ولا يريدون أن يزجوا بأنفسهم في طريق محفوف بالمكاره وبمكامن

الخطر ، هولاء وهولاء يعملون في ميدان واحد هو الوطنية ، أو السياسة بمعناها الواسع الذي يدخل فيه كلما يتصل بتدبير علائق أفراد الأمة أو الوطن بعضهم بالبعض ، ودفعهم في مدارج التطور والرقي . بَيْد أن من الناس من يجمع بين الصفتين ويشتغل بالناحيتين ، ومنهم من يقصر نفسه على ناحية واحدة . فكل الذين يشتغلون بالسياسة يشتغلون في الوقت نفسه بالإصلاح ، لأن سياسة أمور الدولة الحارجية لا تقوم إلا على سلامة جبهتها الداخلية . ولكن كثيراً من المشتغلين بالإصلاح لا يزجون بأنفسهم في شؤون السياسة ، لأنهم لا يأنسون في أنفسهم الجسارة عليها ، أو لأنهم يوثرون البعد عن مواطن الزحام حين يتكالب على المورد كل منافق وكل طامع وكل مغامر من الذين يطلبون الغنيم من أقرب طريق، وممن لا يبالون أن يقعوا على الثروة العريضة أو الموت الذريع .

كذلك كان شأن المستغلين بالإصلاح في هذه الفترة التي نورخ لها . كان بعضهم من المستغلين بالسياسة ممن تكلمنا عنهم في الفصل السابق . وكان بعضهم الآخر ممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف ، فآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان ، بعد أن رأوا ما رأوا من سوء مصير العرابيين ، وما يتعرض له المجاهدون للاستعمار من أذى واضطهاد وقد كان لهولاء المصلحين مندوحة ومتسع في المجتمع المصري الذي تواجه كل سياسي وكل مصلح هي : كيف ننشىء أمة قوية راقية من هذا المجتمع كل سياسي وكل مصلح هي : كيف ننشىء أمة قوية راقية من هذا المجتمع المفكك ، الذي انتهى به الجهل والفقر ، مع تحكم الاستبداد فيه أجيالا طويلة ، إلى حال من اليأس أصبح معها لا يكترث لشيء مما يجري حوله ، بل أصبح في حالة فقد معها التمييز بين الضار والنافع ، واختلط عليه فيها الخير بالشر ، وأنس إلى الظلام حتى أصبح النور يؤذي عينيه ؟.. قال رجال السياسة : إن الاحتلال هو أصل البلاء ، فلا بد من المطالبة باللمستور . ولكن وقالوا : إن الاستبداد هو جرثومة الداء فلا بد من المطالبة باللمستور . ولكن

المشكلة ظلت باقية تنتظر الحل في رأي رجال الإصلاح ، لأن مجاهدة المستعمر أو الحاكم المستبد تحتاج إلى تضافر القوى واتحاد الجهود . وكيف تتضافر القوى في شعب خيم عليه الجهل والفقر ، وتحكم فيه اليأس والتخاذل ، حتى بلغ حالة تشبه الموت ، إن لم تكن هي الموت عينه ؟

كان الفتور والتبلد قد استوليا على المجتمع المصري ، بعد أن توالى على الناس الاستعباد والاستبداد والذل والهوان ، فماتت فيهم الآمال ، وفقدوا بتوالي العصور أخص ما يميز الإنسان ، وهو الإرادة ، فتركوا أنفسهم للتيارات المعتركة تقذف بهم حيثما قذفت ، وهم في سكون الجماد الذي لا يحسر؛ شيئاً .

وقد رسم عبد الله النديم في رواية و الوطن ، صورة حية ناطقة لهذا المجتمع الذي أفقده الاستبداد إرادته ، وأماتت المصائب المتراكمة إحساسه ، حتى فقد الأمل ، وترك العمل ، وارتاح للكسل ، وانحصرت لذته في ألوان من المتع الرخيصة التي يغشرق فيها همومه التماساً لتسكين الآلام (۱). والتمثيلية تشخيص و الوطن ، رجلا ، وتعرض صوراً حية للحوار بينه وبين أفراد من مختلف طبقات المصريين ، بعضهم من سكان القرى وبعضهم من المدن ، وبعضهم من الفقراء وبعضهم من السادة المترفين الفارغين للذاتهم ، وبعضهم من الفلاحين الذين يعيشون على ما تخرج الأرض وبعضهم من الصيادين الذين المنين عيشون على ما يخرج البحر ، وبعضهم من الجهلة الذين يكسبون عيشهم من احتراف الحرف المختلفة ، وبعضهم من الموظفين الذين أصابوا حظاً من

١ - مثلت الجمعية الحيرية الإسلامية التي كان يشرف عليها النديمهذه المسرحية على مسرح «زيزينيا» بحضور الحديوي توفيق. وهذه الجمعية هي جمعية أخرى غير الجمعية الحالية. وقد كان الحوار يجري في أكثر الأحيان باللهجة العامية المحلية. وهي - كما هو معروف - تختلف باختلاف الأقاليم ، بل باختلاف الطوائف والطبقات في الإقليم الواحد ، كما تتعرض للتطور والتغير على توالي السنين . وذلك كله يضيق دائرة صلاحيتها زماناً ومكاناً ، ويفقدها صفة العموم والدوام . لذلك رأيت أن أعدل عما فعلته في الطبعة الأولى من تقديم نصها بالعامية المصرية، مكتفياً بتلخيصها . ولمن شاه أن يرجم النص في «سلافة النديم» .

التعليم المدني الحديث . عرض النديم صوراً لهذه الطبقات جميعاً تبعث أنها على تباينها في مظهرها لا تختلف في جوهرها ، فكل منهم يعاني من الثار الاستبداد ومن فادح المغارم والتكاليف مثل ما يعاني الآخر. وكلهم مشغول بنفسه عما حوله ، وكلهم مصابون بشلل في أعصابهم ، مبتكون ببلادة في إحساسهم ، لا يزعجهم البلاء الذي يُصَبُّ على رءوسهم والذي يجري من حولهم ، ولا يزون الذين يحاولون ذلك إلا عجانين يتعلقون بالأوهام ويحاولون المستحيل .

انظر إلى هذا الحوار بين « أبو دَعُموم »و « أبو الزُّلْفَي » وهما من الفلاحين سكان القرى (١) يبث كل منهما صاحبه شكواه ، وما يحل به من المغارم، وما ينزل به من صنوف المحن والغَـصُّب والنهب، على أيدي « الطَّوَّافَة » و « مشايخ البلد » و « حكَّام الْحُطَّ » و « المديرين ». وبينما هما في هذه الحال إذ يطلع عليهما « الوطن » يندب أهله وأولاده ورجاله الذين تخلوا عنه وفتر حبهم له، فيتصدى له الرجلان يسألانه في ازدراء ـــ لقذارته ورثاثته ــ ماذا يطلب من هوًلاء الذين يندبهم ؟ . . وأي شيء فيه يدعوهم إلى حبه والتعلق به ؟ . . فإذا طلب إليهما « الوطن » أن يعملا على جمع الكلمة رأيًا أنه يتعلق بالمحال في بلد تفككت فيه عرى المودة ، وشغل كل واحد فيه بنفسه . فإذا دعاهما إلى التعليم تعجبا من قوله متسائلين : وماذا يجدي التعليم وفقيه القرية يتكلم كل يوم في الحلال والحرام ، بينما « شيخ البلد » يقطّع جلود الناس بالسياط . ولا يسلم « الفقيه » نفسه من هذا المصير إذا حدثته نفسه بالاعتراض ؟ . . فإذا علما أن المقصود بالتعليم هو إرسال الأولاد لمكتب القرية سَــِخرا منه، وقد ازدادا يقيناً ببلاهته ، لأن أولادهما - بحمه الله _ صحاح الأبدان، وقد تعود الناسأن لا يرسلوا إلى و الكُتَّاب، إلا العميان ممنَ يُعَدُّون للارتزاق بتلاوة القرآن. فإذا أكثر الوطن عليهم وأثقل، ردا عليه في استهزاء يعرّضان بسطوة « ناظر القسم » الذي تخمُّرُسُ

١ -- سلافة الندم ٢ : ٢٢ .

من رهبته الألسُن، وبالجابي و الصراف ، جرجيوس الذي يضرب وَيشْمَخ ، وبالحاجب التركي و القوَّاص ، الذي يَرْفُس ولا يبالي أن يقتل بلا حساب ، متمنيان أن يطلع عليهما الساعة واحد من هوُلاء ليستمتعا بفصاحة و الوطن ، في حضوره . فإذا طلب و الوطن ، إليهما أن يَشْكُوا للحكومة من قسوة هوُلاء الظالمين وتجبرهم ، أظهرا الحوف الشديد من لقاء و الحكام ، الذين ترتعد منهما الفرائص يوم يبلغهما أنهما مطلوبان للقاء أحدهم .

ثم يعرض علينا المؤلف لوناً آخر في حوار يدور بين ﴿ أَبُو دَعُمُومٍ ﴾ و , أبو الزَّلْفي ، وهما من سكان الريف ، وبين , الحاج حسين ، و, المعلُّم أبو العلا ، وهما من سكان المدن ، يصور فيه كلٌّ من الطرفين ما يعاني من فوضى الحكم واستبداد الحاكمين . فساكنا المدينة يعدُّ دان صنوف الضرائب والمغارم التي لا تكاد تدخل تحت حصر ، مثل (الشخصية) و (حب الوطن) ، و الطُّلُنْسِيَّة ، ، ﴿ وَالغَفْرِ » ، و ﴿ النَّصَّافَة ﴾ ، و ﴿ نزح البَّكَنْفَان ﴾ . فلا يكادان يفرغان من إحصائها حتى يعدُّد لهما ساكنا القرية منأمثالها عندهمما يجعلهما يحمدان اقله على مصابهما. وذلك من مثل: وضريبة المال » و والمقابلة » و والسدس ، و و مصاريف الري او والسهوم او و المصلح او والشخصية او وعوايدالبهائم او والوطنية او والأغنام ا ووالنخيل، ووالدخولية ، وذلك عدا ما يغرمه الفلاح من محاصيله كل عاممن مثل: و عادة الحكيم والمهندس والمزين ، وو المشد ات ، وو الطو افة و و قواسة المدير وحدمه ، ووسَنَويّةالناظر وخدمه ،ووالعونة ،ووالسخرة ،، وما يخضع لهبناته وأولاده وبهائمه من ضروب السخرة وصنوف الإهانات من خدم الحكام وأولادهم ونسائهم. ويضاف إلىذلك ما يُغصّب من غلات الفلاحين ودوابهم ودجاجهم نهباً للناهبين بين الأيدي التي تتناقله حتى يصل منه ما يصل ـــ إن وصل ـــ إلى أيدي الحكام الذين ينهبون باسمهم ما ينهبون . وجابي الضرائب و الصرّاف ۽ مع ذلك كله يمر كل يوم فيأخذ ما يأخذه بلا حساب،والضريبة ُ باقية ُ كما هي لم ينقص منها شيء . فإن ناقشه و الفلاح ، أو اعترض كَكُمَّه وشيخُ البلَّد ، الذي يرافقه قائلًا: أعَـقُـلُـك ۖ أَثبتُ مما هُو مسطور في الدفاتر يا لُكَـع ؟!

ثم استمع بعد ذلك إلى حديث و الوطن ، مع و الحاج حسين ، و و المعلم

أبو العلا ، حين يفاجئهما وهما غارقان في الحديث عن المقارنة بين الأوكار التي يحرق فيها « الحشيش » فيُجفّيلان منه مذعورين. فإذا اطمأنا إلى أنه « الوطن » سألاه عن علة ما اعتراه من تغير وما صار إنيه من سوء الحال. فيقول لهما إن أولاده هم سبب تعاسته. ويظل يبكي شقاءه ويندب أبناءه حتى يظن به ، « الحشّاشان » الجنون ، ويضيقان بشكايته التي نغتصت عليهما يجلسهما ، فينصرفان عنه إلى متعتهما .

وقريب من هذا الحديث حديث رجلين آخرين من السادة المترفين ، وهما « السيد علي » و « السيد إبراهيم » . يتحدثان عن السهرات والأفراح والولائم ، ويخوضان في ذكريات تافهة يتحدثان فيها عن جمال أحدهما في صباه، وحب والد الثاني له وقتذاك وتغزله فيه . ولا يقطع عليهما حديثهما إلا صياح «الوطن »: أين رجال الفتوة ؟ . . أين رجال النجدة ؟ . . ويضيق به السيدان المترفان ويلعنان وجهه ولجاجته وتنطعه، إذ تعوّد أن يفسد عليهما عالمتعة بنعيقه حين ينوح على السابقين الأولين .

ويرى أحدُ السيدين – بعد ممانعة من صاحبه – أنيواسيه بسواله عن حاله ، فيشكو إليه « الوطن » ما ابتلى به أبناوه من تواكل وخمول انتهى بهما إلى التخلف عن ركب العلم والمدنية . فيعجب السيد المترف لقول « الوطن » في إنكاره على المصريين أنهم أهل مدنية ، مع ما هو معروف عنهم من الظرف وحضور البديهة والدعابه .

فإذا صحَّح له « الوطن » خطأه، وعرَّفه أن المدنية الحقيقية في نشر العلم وفتح المدارس، أجابه السيد المترف في استنكار بأن « المدارس» شيء لا يشتغل به إلا النصارى . أما المسلمون فبحسبهم مكاتب تحفيظ القرآن . وهي _ بحمد الله _ ملأى بكل أعمى وكل كسيح . فإذا أطال « الوطن » الكلام في تصحيح خطأ السيد المترف ، نظر إلى صاحبه قائلا الآن أدركت أنك كنت على حق حين عارضت في حديثي مع هذا الشخص . فهو حقيقة عبول ذاهب العقل . ويعودان إلى ما كانا فيه من لهو الحديث .

ثم يقدم عبد الله النديم بعد ذلك حواراً بين « الوطن » وبين صيادين من أهل الإسكندرية ، لا يختلف في دلالته عما مضى . ثم يلتقي « الوطن » باثنين من المتخرجين في المدارس الأجنبية هما « عزت أفندي » و « مظهر أفندي » – وأحدهما مترجم في بعض القنصليات الأجنبية – فإذا هما يتحدثان عن اللياني الصاخبة في دور الحلاعة والحمر ، ويتفاخران بما ينفقان فيها من مال ، في حمل تتخللها عبارات فرنسية . وإذا هما لا يعرفان للتعليم غاية إلا تحصيل لقمة العيش من أي وجه، ولا يفكران إلا في المتعة وفي الابتعاد عن المنغصات . ولا يريان ما سوى ذلك مما يدعو إليه « الوطن » من ضروب الجد إلا سخفاً واشتغالا بما يملأ الحياة هماً وحزناً .

كذلك صرّر عبد الله النديم حال الناس قبيل الثورة العرابية ، لا يدركون من المصالح إلا الداني القريب الذي يمس أشخاصهم ،ولا يعرفون من المُتعَ إلا أدناها مما يتصل بملذات الجسد ، ولا يرسلون أبناءهم إلى مدارس القرية « الكتاتيب» إلا أن يكونوا عمياناً يرتزقون بقراءة القرآن . وهم بعد ذلك مستكينون لما يقع عليهم من الظلم ، لا يكادون يطمعون في دفعه . ولذلك فهم يعيشون في ذوات أنفسهم ، وفي أضيق حدود الجماعة التي لا تتجاوز نطاق الأسرة ، لا يعنيهم شيء مما يجري من حولهم ، لأنهم يعرفون أن ذلك لا يتصل بهم ولا يغير من الواقع المرّ البائس الذي هم فيه شيئاً . ذلك شأن الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون . أما المرزوقون ممن أتيحت لهم وسائل العيش ، فهم لاينظرون لمن حولهم ممن ابتُيلي َ بألوان المحن إلا ليحمدوا الله على ما رزقهم من خير و ما كفاهم من شر . وهم يملؤون الفراغ الممل من أعمارهم الضائعة بالسهرات وبالأحاديث التافهة في مجتمعاتهم وفي ندواتهم ، ويقتلون البقية الباقية من أحاسيسهم ويقظتهم ــ إن كان فيها بقية ــ بطلب ما يُغيَيِّبهم عن شعورهم من ألوان الحمور والمخدّرات،وقد أعجزتهم اللذة في اليقظة فهم يلتمسونها في أحلام المخمورين وخيالات المخدِّرين . لا يميز الجاهل من المتعلم إلا أن الثاني يدير لسانه بألوان من الرطانة يحشرها في

كلامه ، ويتخذها عنواناً للكياسة والظرف والتمدن ، ويظن أنها تميزه عن غيره ممن لا يعرفها .

. . . .

ومرت الثورة العرابية في حياة الناس سريعاً وكأنها لم تكن ، فعادوا إلى اللهم أبلغ ما يكون البأس، وإلى انطوائهم أشد ما يكون الانطواء ، ينظرون لمن حولهم دون اكتراث ، وكأن الأمر لا يعنيهم في شيء . ولم يكن يُنتظر هن هذه حالهُم إلا الاستسلام المطلق، وإلا الإسراع لاستقبال الحديوي الظافر عند عودته للقاهرة بمثل ما استقبلوا عرابي الظافر من قبل . تابعوا الثوار مبهورين بجرأتهم ، مأخوذين بصنيعهم الذي لم يكن يخطر لأحد ببال . فلما انهزموا الركوهم لمصيرهم المؤلم كما يقول البارودي .

وكنا جميعاً ، فلما وقعنتُ ـ صبرتُ وغادَرني تمعشرَي واستأنفوا حياتهم كأن لم يكن مما كان شيء .

وأدرك العقلاء والراشدون أن تهذيب الشعب وإصلاح عيوبه هو الخطوة الأولى في سبيل أي نهضة . فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرض في حياتنا، وينبهون إليها في لين الواعظ المشفق على قومه ، الحريص على هدايتهم حيناً ، وفي عنف المغيظ المحنق الذي غلب عليه اليأس من الإصلاح والضيق بالفساد حيناً آخر . وكان من أثر ذلك أن ظهر في أوائل القرن العشرين لون من الأدب الواقعي الذي يرتبط بالحياة أشد الارتباط ، ويستمد موضوعاته مما يجري من حوله ، فاحتل مكاناً بارزاً بين الفنون الأدبية المختلفة . وطالعتنا كثير من القصائد والمقالات الهجائية التي تلهب المجتمع بسياط النقد المر ، وتهجم معايبه ، وتتهكم بأساليب حياته الفاسدة . فمن ذلك قول الكاشف في وصف وباء والكوليرا ، الذي اجتاح مصر سنة ١٩٠٧، مصوراً فتكه بالناس، وتفسيرهم وتفيه نتيجة للجهل والاستسلام وانتشار الحرافات وسوء فهم الناس وتفسيرهم

لمعنى التوكل على الله والرضا بقضائه (١) :

وسهد في الضراعة والصلاة صياح الثاكلات الباكيات ومن أم أصيبت في البنـــات وكانت تلك إحدى التابعات إذا أبصرت ميتاً في الغداة شياطين المنايا الداثرات كلميع عيونها المتوقدات به وجد البلاد مرحبات رأت منه مراس الراسخات علينا ، فهو موفور الثبات فما عرفوا الحماة من العُداة وخاضوًا في الظنون السيئات وظنوها سمومآ مهلكسات فإن الموت في المستشفيات غنى لعلاجنا ومن الرُقاة لَّمَا تَرَكُوا الوساوس غالبات بصبر واخضعوا للكارثات فنهزأ بالـــدواء وبالأساة سوى وَهُمْم ِ النفوس الحاثرات بأسرار والبخاري، الشافعات وأسبابا إليه واصلات

وكم ليل قضيتُ حليفَ وَجُمْد فإن أغفيتُ نبهي محيفــــأ فِمنْ أُمُّ مضى عنها بَنُوها وَهذا كَانَ لِي جــاراً وفياً فأحسب أنني في الظهر مَيْتٌ وذي همَوَس يقول لقيتُ ليلا بأيديها سيوف لامعات ...وما حيلُ الحكومةِ في مُغيرٍ إذا ً ما طاردتُه في مكانً وكان له من الأهلين عَوْنٌ تساوی عندهم نَفَعٌ وضُرٌّ إذا لاقوا الأطباءَ استعاذوا وأبدوا للعقاقير احتقــــارآ وقالوا : في منازلنا دَعُونا وإن ً لنا من الدايات عنـــكم ولولا غفلة العلماء عنهم إذا استَهَدُ وَهُمُ قَالُوا : استعينوا نرى أن لافرارً من المنايا وما العدُّوَى ، وإن نقموا علينا وإن تك ُ نقمة ٌ فقد احتمينا وإن لنـــا على الله اعتماداً

ومن ذلك قول حافظ إبراهيم ، من قصيدة له في الحرب اليابانية سنة

١ - ديوان الكاشف ١ : ٥٥ - ٧٥

١٩٠٤ ، يصور يأسه من إصلاح المجتمع الذي شاعت فيه روح الانحلال والتخاذل (١):

أمة " قد أفت في ساعدها المغضُها الأهَلَ وحبُّ الغرَّبا تعشق الألقاب في غير العلا وهي ، والأحداثُ تستهدفها لا تبالي لتعبّ القومُ بها

وقوله من قصيدة أخرى : ۲۱

سكتُ فأصْغَرُوا أدبي وما أرجوه من بلد وهل في مصر مفخرة وذي إرَث يكاثرنا وفي الروميِّ موعظة ٌ يقتّلنا بـــلا قـَوَد ويمشي نحوً رأيته فقل للفاخرين : أمـــا أرُوني بينكم رجلا أرُوني نصفَ مخترع

أناً لولا أنَّ لي من أُمتَّى خاذلا ما بتُّ أشكو النُّوبَا وتُفَدّي بالنفوس الرُّتبا تعشق اللهو وتهوى الطربا أم بها صَرْفُ الليالي لعبا

وقلتُ فأكبَروا أرَبي (٣) به ضاق الرجاءُ وبي؟ سوى الألقاب والرُّتُبُ ؟ بمال غير مكتسب لشعب جد في اللعب ولا ً دِيَة ولا رَهَب فتحميه من العطب (٤) لهذا الفخر من سبب؟! رَكيناً واضع الحسب أروني ربع مُعْتَسِب (٥)

۱ ــ الديوان ۲ : ۷

٢ – الديوان ٢ : ١١٠ وقد وردت القصيدة في « ليا لي سطيح » ص ٢٦ الذي طبع المرة الأولى

٣ ــ يقول إنه سكت حين انتابه اليأس ، فلامه الناس لسكوته . فلما تكلم أكبر الناس ما يقول ، وظنوا أن ما يطلبه شيء كبير لاسبيل لتحقيقه .

ع - يشر إلى الامتيازات الأجنبية .

ه ـ يقصد بالمحتسب الخبير بشؤون المال والاقتصاد .

بأهل الفضل والأدب أرُوني نادياً حَفُلا من التعليم والكتب ؟ في مدارسكم وماذا في مساجدكم من السّبيان والخُطّب ؟ وماذا سوى التمويه والكذب ؟ في صحائفكم وماذا حصائدٌ ألسُن ِ جَرَّت إلى الويلات والحَرَب و ي فه بوا من مراقدكم فإن الوقت من ذهب ن جازت دارة الشهرب فهذي اليابا شغفأ وهمئنا بابنة العنتب بالعلا فهامت

ويقول محرم مصوراً انشغال كل رجل بنفسه وبتحقيق مصلحته ، وتوفير أسباب الثروة والجاه ، لا يبالي شيئاً غير ذلك : (١)

أكلُّ أمرىء في مصر يسعى لنفسه ويطلب أسهابَ الحياة لذاتة ؟ َطُرُوبُ الْأَمَّانِي مَا يَبَالِي بَشْعَبُهُ وَإِنْ مَلَا الدُّنَيَا ضَجِيجُ 'نَعَاتُهُ يرى نفسه فوق الملائك عفة وقد ضجَّت الجنتَّانُ من فتكاته إذا نال ما يرجوه لم يعننه امرؤ " سواه ولم محفل بطول تشكاته يظل كأن الحق يتبع خَطَنُوهُ إذا سار يبغي الغُنْم فوق رُفاته سواءً" عليه مَنْزُلُ السخط والرضى إذا نال ما أيرضيه من شهواته يرى الدين والدنيا ثراءً يصيبه وقصراً تَزَلُ العَيْنُ عَن شُرُفاته يفوقالصلابَ الصمُّ إن سيم َ نائلًا (٢) وَيَعْتُدُ لُجَّ البحر من حسناته وبجهل ما يدري الصبيُّ، ويدُّعي من العلم ما ينسيك دكُر ثقاً ته ويأتيك بالأخبار يزعم أنها بقية وحي وهي من نرَغاته ومحلف ما داجتي ولا خان صاحباً وقد عَبُّ سَيلُ الْعَدر في لحظاته لعمري لقد مارست دهري وأهله فأربَّتُ مساومهم على نكباته

٢ – الصلاب الصم : هي حوافر الحيل . يقول إنه يسبق الحيل جرياً هارب من محتاج يستجديه .

وأى بعض رجال السياسة أن الاحتلال هو أصل البلاء ، وأن مصر لن تصح لها نهضة إلا بإجلاء العدو الجائم على أرضها ، المتحكم في أرزاق أهلها وفي مصائرهم ، والذي يعترض كل حركة حقيقية تهدف إلى النهضة . ورأوا أن الجهود بجب أن تنصرف إلى محاربته ، فإذا حققت هدفها من الجهاد بإجلائه فكل شيء بعد ذلك سهل يسير. ورأى آخرون أن يبدءوا بإصلاح المجتمع المصري وأفراده ، لأن ما انتاب مصر من تفكك وانحلال ، وما فتك بأهلها من أدواء ، لم بجىء – في رأيهم – نتيجة للاحتلال ، بل إن الاحتلال هو الذي كان من نتائجه وآثاره . فالاحتلال عندهم ليس هو علة هذا التأخر وإن كان من المسلم به أنه يضع العراقيل في سبيل التقدم . ورأوا بعد ذلك أن جمع الناس على كره المحتلين لا سبيل إليه. فالعدو قوي متحكم موفور العدة . والناس في يأسهم واستسلامهم لا يعنيهم إلا ما يمس أشخاصهم ، الضرر ، وإنما خبره كله لمن كانوا يسمون أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية . ومن ليس له في مصر مصلحة كيف بمكن أن يحس مصريته ويدافع عنها ويقتل نفسه في سبيلها ؟

ولقي الذين يسعون إلى الإصلاح تشجيعاً من كرومر ، لأن هذا الإصلاح يحقق له هدفين . فهو يشغل الرأي العام بما يُطَرَح على بساط البحث من مسائل وما يثار من مشاكل ، فينصرف عن الانسياق في تيار الكراهية للاحتلال الإنكليزي التي كان يذكي نارها الحزب الوطني الثائر . ثم إن الإصلاح يدعم في الوقت نفسه حجة الاستعمار في أنه دائب على العمل لترقية مصر وإصلاحها ، ويقدم لكرومر مادة جديدة لفخر جديد يضيفه إلى تقريراته السنوية التي كان يتشدق فيها بما تم في عهده من إصلاح . وهو قادر دائماً على أن يضع حداً لما يراه خطراً وضاراً بمصلحة دولته مما لا يروقه من وجوه الإصلاح ، لا تعشوره الوسائل في صرف الناس عنه بالحيلة أو العنف . لذلك أطلقت حرية الصحافة في الكلام عن عيوب المجتمع وآفاته ووسائل لذلك أطلقت حرية الصحافة في الكلام عن عيوب المجتمع وآفاته ووسائل

علاجه. وُطرِح على بساط البحث كثيرٌ من المسائل، واحتد النقاش حول بعضها. وبرز بين المُصلِحين طائفتان متميزتان تغاير إحداهما الأخرى، طائفة تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية، وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ بتقاليدنا الإسلامية والشرقية.

ظهرت آثار هذين التيارين في السياسة ، فكان أنصار الجامعة القومية عثلون الفريق الثاني . عثلون الفريق الثاني . وظهرت في الأدب وفي الفن ، فكان هناك فريق يتخذ مشلمة الفنية من الأوربيين ، وكان هناك فريق آخر يستمد قيمه من قديم العرب ومن تقاليد الشرق . وظهرت في التعليم ، فكانت هناك مدارس عصرية تأخذ بأساليب الدراسة الأوربية ، ومدارس أوربية للجاليات الأجنبية ، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين ، وكان إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها . وظهرت في المجتمعات وفي سائر شوون الحياة ، فكان هناك عجد دون – أو مقلدون للغرب إن شئت – يُبغضون إلى الناس فديمهم وتراثهم ويصرفونهم عنه داعن إلى مسايرة العصر والأخذ بكل مستحدث طريف ، وكان هناك المحافظون في الأزياء وفي آداب الاجتماع وفي أساليب العيش وأنماط الحياة .

وقد نشأ عن هذين التيارين المتباينيين تناقض في الحياة المصرية ،التي جمعت بين المحافظة المترمتة، وبين التطرف في الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، وبين التوسط الذي يأخذ من كل من الاتجاهين بنصيب . وبدا هذا التناقض في قصر الحديوي عباس ، وسرى منه إلى بيوت الأغنياء والمرفين . فكان عباس محتفل في قصره بشهر رمضان احتفالا عظيماً . فيدعو إلى مائدته مختلف الطوائف ، ومحضر مع حاشيته دروس التفسير منذ السنة الأولى معتمد . (١) ولكنه كان يقيم مع ذلك حفلا راقصاً في عابدين كل عام منذ

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٨

سنة ١٨٩٥، يمتد فيه السهر إلى الصبح، وكان يسمتّى (ليلة البَلْلُو) (١١ . ولكنه كان وقد حج عباس مع والدته إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٠٩ (٢) . ولكنه كان يسافر مع ذلك في رحلة طويلة إلى أوربا كل عام . وقد وضح أثر هذا التناقيض في شعر شوقي ، شاعر القصر . فتجاور في ديوانه وصف المَرْقَص والحمر ، مع مدائح الرسول عليه الصلاة والسلام وتمجيد الإسلام (٣) .

...

كان قوام الدعوة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية عدد من أصحاب الثقافة الأوربية الذين كان يسميهم خصومهم وقتذاك بالمتفرنجين ، بعضهم من الشامين المسيحين الذين استقروا في مصر ، وبعضهم من المصريين الذين تلقوا دراستهم في أوربا أو في المدارس الأوربية ومدارس الإرساليات الدينية التي كان عددها في ازدياد مُطّر د (١٤).

أما الشآميون فقد كانوا موزعين بين النفوذ الفرنسي والنفوذ الإنكليزي. وكانت صحيفة والأهرام عمثل الاتجاه الأول، بينما كان والمقطم ووالمقطف عمثلان الاتجاه الثاني. وكانت هذه الصحف والصحيفة الأخيرة منها بنوع خاص دائبة على تعريف المذاهب الغربية في الفلسفة والأدب وسائر ضروب الثقافة، لا تكاد تشير إلى شيء من قديم الشرق وتراثه الفكري. وكانت تترجم لعظماء الرجال من الغربين، ولا تكاد تجد فيها ترجمة لرجل من أبطال الإسلام أو الشرق أو مصر في تاريخها

١ – المرجع السابق ٢ : ٢١٣ .

۲ - المرجع السابق ۲ ب : ۱۸۹ ، ۱۹۰

٣ - راجع أمثلة لوصف حفلة البللو في ديوان شوقي ج ٢ ص ٨ - ١٢ « أثر البال في البال » ،
 ١٣ - ١٧ « مرقص » . وراجع كذلك « شوقي : شعرء الإسلامي » للدكتور ماهر فهمي الفصل الثاني .

إلى المحمل عن الإرساليات الدينية والجاليات الأجنبية الفصل الثاني من الكتاب الحاسر في (تاريخ التعليم في مصر) للدكتور احمد عزت عبد الكريم ٢ : ٨٢١ – ٨٢٥ .

الحافل الطويل. كما كانت تعمل من طريق خفي على إضعاف النعرة الدينية والوطنية بما تنشر من آراء تشكك في العقيدة ، وبما تدعو إليه من نزعات عالمية لا يراد بها – في حقيقة الأمر – إلا تقريب الفوارق بين المصريين وبين أعدائهم الذين يمتصون دماءهم والذين يحتلون ديارهم ، لكي يسكنوا إليهم ويألفوهم . فمن أمثال ذلك مقال نشرته « المقتطف » تحت عنوان « الناس إخوة » ، جاء فيه : (١)

« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لترقيتها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد. فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسداً وعقلا أن يسعوا في إقناع أبناء نوعهم أنهم وسائر الناس من طينة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة. وإن كانت الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى فعلى زعمائها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن. وإن كان رجال السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداء بين أمة وأمة وشعب وشعب ، فعلى علماء الاجتماع أن يجعلوا مساعيهم ويسفهوا آراءهم . وعلى رسل الحير دعاة الأديان أن يجعلوا غرضهم الأول التعليم بأن الله صنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض . »

«ولا يخفى أن الكلام لا يفيد عشر ما يفيد العمل، وأنه إذا كان عمل المعلم مخالفاً لتعليمه ذهب تعليمه أدراج الرياح. فالمبشر الذي يُعلَّم أن الناس من دم واحد ويقاطع أخته أو ابنته إذا تزوجت رجلا أجنبياً لمجرد كونه من غير أمته، ينقض بعمله كل ما يقوله بلسانه، ويثبت للملأ أنه جاهل لا يفهم معنى ما يعلَّم به، أو منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر.»

«وَلَا مِثْلُ الزَّوَاجُ بِينَ الْأَمْمُ لَتَمْكُينَ عَرَى الْآتِحَادُ، فَضَلَا عَنْ تَقُويَةً

١ - المقتطف عدد سبتمبر سنة ١٩٠٩ ص ١٩٠٧ - ١٩٠٩ . ومن المعروف أن فارس باشا نمر كان ماسونياً. ومن مبادىء الماسونية الأساسية إلغاء العصبيات الدينية والوطنية، حتى لا يبقى في العالم إلا العصبية اليهودية ديناً وقومية . (راجع فضائل الماسونية لشاهين بك مكاريوس ص ٥٥ - ومؤلفه من كبار الماسون . وهو زوج أخت فارس نمر باشا) .

النسل ... فإباحة التزاوج بين الأمم المختلفة والترغيب فيه خير واسطة تربط الشعوب . وإذا سلمت من التباغض الديني والمذهبي وكان العفاف عنوانها ربطت أمم العالم أجمع ، وأصلحت ما عجزت عن إصلاحه الشرائع والسن . ولكن اختلاف الأديان – وجعل هذا الاختلاف مصلحة من مصالح المنتفعين به – يبقى فاصلا بين الأمم وسداً منيعاً بمنع اتصالها . »

والواقع أن مثل هذه الدعوات التي تنادي بالإخاء البشري تمس قلوب كثير من الناس لأنها تناجي أقدس ما في الإنسان وأطهر ما تنطوي عليه فطرته . ولكنها توثر أكثر ما توثر في الأمم الضعيفة ، وفي نفوس الشباب البريء منها بنوع خاص ، لأن الضعيف وحده هو الذي محلم بالعطف والرحمة . أما القوي فهو لا يتحدث إلا عن الفتح والغلبة . وهو يروج هذه الدعوات بين الضعفاء وهو أولى الناس بأن تَستُتَيَقَيْنَهَا نفسُه. وليس بين دعوات المبطّلين شيء يشبه الحق ويلتبس به في الأفهام كهذه الدعوة إذا انتشرت بين الضعفاء الواقعين تحت عدوان الطامعين وأذى المعتدين. فقد سبقت إرادة ُ الله (سبحانه) وهو الفعَّال لما يريد ، واقتضت حكمته وهو العليم الخبير ، أن يكون التنافس بين الأفراد والجماعات هو سبيل التقدم . ولذلك خلق الناس شعوباً وقبائل وجعلهم شيعاً وأحزاباً. ولو شاء لجعلهم أمة واحدة . ولو شاء لجمعهم على الهدى . ولكن ليبَبلُو بعضَهم ببعض ، وليجد الضعيفُ نفسه مدفوعاً. إلى استكمال قوته وحشد كل ما أوتي من مواهب وملكات حتى يتخلص من ظلم القوي ، وليتطهر المكافحون خلال كفاحهم من الضعف ومن تحكم الشهوات ، فتسمو نفوسهم ، ويَبْرُزُ فيهم أشرفٌ ما تنطوي عليه البشرية من عناصر الحبر والكمال. ولا يزال الناس في كفاح وجهاد، وفي تنافس يستهدف التفوقُ وبلوغ الكمال ،حتى يَـَفْنَىَ من وجه الأرض كل صعيف وينمحي كل مترف فاسق وكل ضعيف متهافت من الأفراد والجماعات والمذاهب، وحتى لا يكون على ظهرها إلا كل قوي صالح من المذاهب والأمم والأفراد. (كذليك يَضُرِبُ اللهُ الحقَّ

والباطل ، فأما الزَّبَدُ فيذ هَبُ جُفَّاءً ، وأمَّا ما يَنَفْعَ الناسَ فيمكُثُ في الأرض.)

ذلك هو ما دعانا إلى أن نقول في مقال المقتطف السابق إنه لا يستهدف إلا ترويض المصريين ، وتمكين الفارس الإنكليزي من مطيته الجامحة بعد أن تسكن وتُسلِس القياد .

أما المصريون من الداعن إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية،فقد كانوا من الذين فتنتهم الحضارة الغربيةالمزدهرة، حين عاشوا في البلاد الأوربية، أو نشأوًا في مدارسها المنبثة في أنحاء الشرق، واستمدوا مثلهم العليا في حياتهم من ثقافتهم التي لا تمت إلى الحضارة الإسلامية أو العربية بسبب قريب أوّ بعيد. فهم يعرفون عن تاريخ إنكلترا وفرنسا أضعاف ما يعرفون عن تاريخ المسلمين أو العرب،وهم يعرفون عن تاريخ الكنيسة الأوربية وما بين مذاهبها من خلاف أكثر مما يعرفون عن تاريخ الفقه الإسلامي،وهم يعرفون أعلام الفكر الأوربي وشعراءه ولا يعرفون عن أعلام الحضارة الإسلامية والعربية إلا قليلاً . وهم بعد ذلك يعيشون في بيوتهم حياة تحاول أن تقلد في مظهرها الحياة الغربية ، وربما وكلوا إلى بعض المربيات الأجنبيات تنشئة ۖ أبنائهم والقيام َ على تربيتهم. وبذلك توثقت الصلات الثقافية والفنية والروحية بينهم وبنن الغرب ، بينما فترت الصلات الروحية والثقافية بينهم وبين الشرق والإسلام ، وأصبح أسلوبُ الحياة الشرقية وتقاليدُها لا يقترن في أوهامهم إلا بحاضر الشرق البغيض، وبتلك الأخلاط من حثالة الناس الذين يفترسهم الجهل والفوضى والانحلال. وقد تشبعت عقولهم بما كان يذيعه رجال السياسة وكثير من كتبَّاب الغرب الذين كانوا يردُّون تخلف الشرقيين إلى تمسكهم بالإسلام، ويقولون إنه دين ساذج، إن صلح لتنظيم حياة نفر من البدو البدائيين ، فهو لا يصلح لتنظيم المجتمع الجديد في القرن العشرين.

يقول كرومر إن الإسلام ناجح كعقيدة ودين ، ولكنه فاشل كنظام

اجتماعي. فقد وُضعت قوانينُه لتناسب الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ولكنه مع ذلك أبديٌّ لايسمح بالمرونة الكافية لمواجهة تطور المجتمع الإنساني. ويعدد كرومر ما يراه من معايب الإسلام فيقول إنه بحرم المرأة من كل حقوقها ويعتبرها أحط من الرجل ، وأنه يبيح الرق ، وأنه دين متعصب متطرف يبيح لأتباعه أن يتخذوا المخالفين لهم في العقيدة أسرى حربُ ورقيقاً ، ويكفِّر كل من لا يعتقد برسالة محمد (١) ، ويجعل من أتباعه جماعة من أنصاف الهمج المحبن للحروب الذين لا تتسع صدورهم لأي تسامح ، فهم لا يفهمون أن الخلاف في الرأي ليس موجّباً للكراهية والحقد. ثم يأخذ كرومر في مقارنة بين المسيحية والإسلام، بحاول أن يبن فيها صلاحية المسيحية للعصر وتفوقها. ويوازن بن أسلوب الشرقي وأسلوب الغربي في الحياة والتفكير ، محاولا تحقير أسلوب الأول وتسفيهه . فالشرقيون أسرع الناس إلى تصديق الشائعات. وهم يتملقون من فوقهم بنفس القدّر الذي ينتظرون فيه الملق ممن هم دونهم. وهم لا يكترثون للمستقبل، ولا يتبصرون في العواقب، ولا يدبِّرون شيئاً لمن يتركونهم من خلفهم . وهم يدستون في الخفاء ولا يعملون في الضوء، نتيجة للعصور المتوالية التي عانوا فيها من الاضطهاد. وهم يؤمنون بالقضاء والقدر، ويدفعهم إيمانهم هذا إلى الرضوخ المطلق لكل ذي سلطان. (٢٠)

هذا نموذج مما كان يكتبه ساسة الغرب ومفكروه عن الإسلام والمسلمين، تستطيع أن تلتمس له نظائر في مثل مقال هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مقالاته المشهورة سنة ١٩٠٠. (٣) وقد انتهى بهؤلاء الغربيين تفكيرُهم إلى

١ – عليه صلاة ألله وسلامه .

۲ - ۱۳۶ : ۲ - Modern Egypt - ۲ . وقد فند روتشتین بمض هذه المزاعم في کتابه : Egypt's Ruin - ۳۱۱ من الترجمة العربية .

٣ – راجع ترجمة مقال هانوتو في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ – ٤١٤ . ورأجع رد محمد عبده ٢ : ٤١٥ – ٤٦٨

أن الإسلام والتقاليد الإسلامية وأسلوب الشرقي في حياته وتفكيره – وهو يختلف اختلافاً بيناً عن أسلوب الغربي – كل ذلك بحول دون إبجاد علاقة مستقرة بن الشرق والغرب، وبجعل مركز الغربي المستعمر في الشرق دقيقاً محفوفاً بالحطر، وبحوجه إلى أن يقف على حمايته بقوة دائمة يقظة. لذلك كان كرومر بحاول ابتداع روابط صناعية مُفتَتعلة لكي تسد النقص الناتج عن اختلاف العقيدة والجنس واللغة والعادات والتفكير، وهي الروابط الأساسية للاتحاد والتعاون بين الحاكم والمحكوم كما يقول. ومن بين ما اقترحه في هذا الصدد أن يكون هناك نظام مدبير لعرض وجهات النظر التي تبدي عطفاً معقولا على المصريين، عن طريق أفراد من المشتغلين بالسياسة الشرقية، لا عن طريق الحكومة. وكان يومل من وراء ذلك أن تجد أجيال المصريين المقبلة من الحكمة وسعة الأفق – حسب تعبيره – ما محفزها للعمل بصبر وإخلاص مع الأوربين الذين يعطفون عليهم، حتى يستطيعوا متعاونين وضع مُشُل عليا جديدة تحل محل المثنل الأعلى للمسلم المتدينالذي لم يعد صالحاً فذا الزمان حسب زعمه (۱).

كل ذلك يعلل لنا ما كان بجد هذا النفر من المفكرين الذين محتذون أساليب الحياة الغربية من تشجيع ممثل الاحتلال في مصر ورضاه . وقد قرر كرومر في كتابه عن عباس الثاني أن المسلم غير المتخلق بأخلاق أوربية لا يصلح لحكم مصر ، كما أكد أن المستقبل الوزاري سيكون للمصريين المتربين تربية أوربية (٢) . وهو – مع ذلك – يعترف بأن المتفرنجين من المصريين – وكثرتهم في رأيه من المسلمين – لم يتشربوا روح الحضارة الأوربية ولم يدركوا إلا قشورها . وهم بذلك قد فقدوا أحسن ما في الإسلام

ov. - ora : Y Modern Egypt - 1

٢ - عباس الثاني ص ٦٧ وراجع كذلك ما جاء في تقريرء السنوي عن سنة ١٩٠٦ بمناسبة تعيين
 سعد زغلول وزيراً للمعارف حيث أكد هذا المعنى « ص ٨ من الفقرة ٣ » تحت عنوان :

وأحسن ما في المدنية الأوربية كما يقول. فهناك فرق – في رأيه – بين المتحررين في أوروبا وبين من تطلق عليهم هذه التسمية في مصر. فأحرار التفكير الأوربيون (اللبرالييون) ينسجمون مع منحولهم من المسيحيين ولا يعادونهم بلهم لا مختلفون عنهم في أسلوب حياتهم وتفكير هم العملي. أما الذين يسمون أنفسهم أحرار التفكير في مصر، فهم مختلفون مع بني جلدتهم من المتدينين ومحتقرونهم ، ولا يدركون المدنية الغربية إلا إدراكا سطحياً. فهم لا يعرفون عنها إلا أنها تومن بالمادة وحدها. يقرر كرومر ذلك ، ولكنه يقول مع هذا إن المتفرنجين من المصريين ، إذا قيسوا إلى مواطنيهم ، كانوا أصلح الناس للتعاون مع الإدارة الإنكليزية (١).

ذلك شأن السابقين الأولين من المصريين الذين دعوا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . ولكن هولاء الدعاة قد استطاعوا على مر الأيام أن يكسبوا أنصاراً من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون إلى القوة ، ويتوقون إلى النهضة بوطنهم ، ويرون أن من الحير أن نستفيد بتجربة الغرب ونسلك الطريق الذي سلكه في سيره من الهمجية إلى المدنية ، ومن وهدة الضعف إلى قمة المجد ، ولا يرون في ذلك بأساً على الإسلام والمسلمين .

نظر بعض هو لاء المفكرين إلى الشرق في تأخره من بعد عزَّة وغلبة، وإلى الغرب في تفوقه من بعد ذل وقلة ، فخيل إليهم أن السبيل إلى نهضة الشرقيين هو أن يأخذوا بأساليب الغربيين في الحياة والتفكير ، وأن يقتدوا بهم أو ينافسوهم كما يقول حافظ إبراهيم في قصيدته التي ألقاها في حفل كلية البنات الأمريكية بمصر سنة ١٩٠٦ : (٢).

^{1 -} YYY - YYA : Y Modern Egypt المقصود بأحرار الفكر أو المتحررين هم متنقو مذهب ال Liberalism الذي لا يتقيد أصحابه بالمقائد والآراء السائدة ، دينية كانت أو غير دينية . وهو مذهب يرتبط أصحابه في الغرب بقيم العدالة والإنسانية بمفهومها الجاهلي عند الرومان واليونان الوثنيين، أكثر منهارتهاطهم بالقيم المسيحية .

۲ – ديوان حافظ ۱ : ۲۵۹ .

لرجال الدنيا القديمة باعا كم علوساً وحكمة واختراعا كم عسى نسترد ماكان ضاعا لا إذا ما هم استقلوا البراعا ها لفاضت غرابة وابتداعا ملأوا الشرق عزة وامتناعا حسباً زائسلا ومجداً مضاعا عبقرياً وكان عمرو شجاعا غيرها المتجدد في الحياة نيزاعا ياء فخراً في الخافيقيش مداعا

أي رجال الدنيا الجديدة مُدُوا وأفيضوا عليهم من أيادي ... ليتنا نقتدي بكم أو نجاري إن فينا – لولا التخاذل أ – أبطا وعقولا لولا الخمول تولا ودعاة للخير لو أنصفوهم ودعاة للخير لو أنصفوهم وسئمنا مقالهم كان زيد ليت شعريمتي تنتازع مصر ونراها تفاخر الناس بالأح

ونادى هولاء المفكرون بأن استبداد الحاكمين بالمحكومين هو السبب الأول في انكماش الناس وانطوائهم على أنفسهم جيلا بعد جيل ، حتى انتهى بهم الأمر إلى ما هم فيه من تخاذل وتواكل وفتور ، وبأن هذا الاستبداد قد أفسد اللامر وقتل كل فضيلة . قتل العلم ، وقتل الطموح ، وقتل الأخلاق ، وأفقد الله فته بنفسه فأصبح آلة صماء لا يتحرك إلا أن يحركه محرك . وقالوا إن صلاح الأمة بصلاح الفرد ، وأن الفرد لا يصلح حتى يتخلص من أسر العبودية والاستعباد ، وتكفل له الحرية في أن يقول ما يشاء وفي أن يفعل ما يشاء . وذهبوا إلى أن أوروبا لم تحقق نهضتها إلا بتقييد قُوى الحاكمين ، وأنها قد وضعت لذلك نظاماً محقق سيطرة الشعب وولايته على شُوونه عن طريق الدساتير الحديثة والمجالس النيابية . فنشط الأفراد للعمل حين عرف كل منهم قلر نفسه ، وحين تحققوا أن ثمرة جهودهم لا تعود إلا عليهم ، ولا يتصرف فيها الحاكم إلا برأيهم ، ولا ينفقها إلا فيما يرون أنه عائد عليهم بالنفع والحير . عند ذلك قال هولاء المصلحون . لماذا لا يكون للمصري أو المسلم أو الشرقي مثل هذه الحرية ؟ ولماذا لا ينعم بمثل هذا النظام ؟ ولماذا

لا يدخل النهضة من الباب الذي دخلت منه أوروبا؟

إلى جانب ذلك كله كانت الحياة الأوربية بخيرها وشرها تغزو مصر دائبة لا تنبي ولا تفتر. فتأسست شركة التليفونات الإنجليزية سنة ١٨٨٤ و (١) وافتتحت السينما الأولى بالقاهرة سنة ١٨٩٦. وافتتح أول خط للترام سنة ١٨٩٧. ثم أنشيء البنك الأهلي ومنح امتياز إصدار الأوراق المالية سنة ١٨٩٨. (٢) وافتتحت الحمارات في كل مكان، حتى تغلغلت إلى الريف وإلى أحياء العمال. (٣) وافتتحت دور البغاء المرخصة من الحكومة في كل العواصم . وتجرأ الناس على ارتكاب الموبقات والجهر بها باسم الحرية الشخصية التي لم يفهموا منها إلا أن يحل الناس أنفسهم من كل قيد، لا يبالون ديناً ولا عرفاً ولا مصلحة .

وتجلى أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوربي في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام في مستهل هذا القرن أما الدعوة الأولى فقد كانت تطالب بكفالة الحرية الشخصية ، وبالحياة النيابية كما عرفتها الأمم الغربية الحديثة . وأما الدعوة الثانية فقد كانت تطالب بتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، وذلك بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ، على النمط الذي قامت عليه النهضة الأوربية الحديثة بعد التخلص من نفوذ الكنيسة . وتطلب من رجال الدين أن لا يقحموا الدين في شؤون الحياة ، لأنهم يرون أن الدين لا ينبغي أن تتجاوز دائرة نفوذه تنظيم صلات المخلوق بالحالق، ولأن تنظيم صلات الناس بعضهم ببعض ينبغي أن يترك المساسة وللمتخصصين في شتى فروع المعرفة . وأما الدعوة الثالثة فقد كانت تنادي بتحرير المرأة – حسب تعبيرهم – وتزعم أن الحجاب قد حال بينها تنادي بتحرير المرأة – حسب تعبيرهم – وتزعم أن الحجاب قد حال بينها

١ – مذكراتي في نصف قرن ١ : ٢٦٣

٢ – المرجع نفسه ٢ : ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢

٣ – مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٨٩ .

وبين أن تكون عضواً نافعاً في الحياة ذا أثر في المجتمع ، على النحو الذي بلغته المرأة الأوربية .

* * * *

شملت الدعوة إلى الحرية العصر كله، وكانت الأمنية التي محلم بها الكتاب والشعراء، لم يكد نخرج منهم أحد على هذا الإجماع. كانوا يطالبون بحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء، وفي أن يعبر عن رأيه وينشره كيفما أراد، وفي أن يدعو إلى الاجتماعات والندوات التي يروج فيها لمذهبه دون قيد.

وكاندعاة الحرية في كلمكان متأثرين بالثورة الفرنسية على وجه الحصوص ، وبآراء مفكريها وزعمائها. فالحرية لهو معروف مشهور هي أحد أركان الشعار المثلث الذي اتخذته هذه الثورة ، وهو (الحرية – الأخساء – المساواة) (۱).

وتزعم المطالبة بالحياة النيابية مصطفى كامل ومن انضوى تحت لوائه من الكتاب والشعراء، ولم يزالوا ينفخون فيها من روحهم حتى تقدمت الجمعية العمومية في مارس سنة ١٩٠٧ بمطالب غاية في الجرأة . كان منأهمها طلب دستور وبرلمان (٢٠) ثم نُقبل كرومر من مصر على أثر حادث دنشواي سنة ١٩٠٧ . وقامت من بعد ذلك الثورة التركية ، وصدر الدستور الغثماني في يوليو سنة ١٩٠٨ . فكان لذلك أثر عظيم في تشجيع المطالبين بالحياة النيابية على المضي في جهادهم . فقرر مجلس شورى القوانين في جلسته التي العقدت في أول ديسمبر سنة ١٩٠٨ أن يضم صوته إلى صوت الجمعية

١ -- وهذا الشعار هو شعار ماسوني في الوقت نفسه . بل هو قد انتقل إلى الثورة الفرنسية عن طريق زعمائها من اليهود والماسون . والكلام في ذلك يطول ويحتاج إلى تفصيل ليس هذا موضعه ، راجع كتاب «فضائل الماسونية» ص ؛ ، ١٩٩ ، ١٩٣ ، ١٣٣

۰ – روتشتین ۴٤٥ ، محمد فرید ۵ .

العمومية في المطالبة بالحكم النيابي، رغم معارضة الخديويوممثل الاحتلال (١).

وقد قدمت في الفصل الرابع بعض نماذج من الشعر والنثر في هذا الصدد، ولكني أحب أن أشير هنا إلى كتاب ظهر سنة ١٩٠١ وكان قد نُشير من مبل مفرَّقاً في أعداد سنة ١٨٩٩ من صحيفة المؤيَّد. كان هذا الكتاب من أجرأ ما كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية ، وفي محاربة الاستبداد وبيان أثره السيء في شتى نواحي المجتمع ، علمية وخلقية ودينية واقتصادية وعمرانية. ذلك هو كتاب « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد »للكواكبي (٢).

يقول الكواكبي في أثر الاستبداد في إفساد الأخلاق، مبيناً أن الإنسان عتاز بالإرادة، والاستبداد يفقده الإرادة. ^(٣)

« لا تكون الأخلاق أخلاقاً ما لم تكن مُطّرِدةً على قانون، وهذا ما يسمى عند الناس بالناموس. ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان، يقاد حيث يراد ويعيش كالريش يهب حيث يهب الريح، لا نظام ولا إرادة. وما هي الإرادة؟ هي أم ناموس الأخلاق. هي ما قيل فيها تعظيماً لشأنها: « لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة ». هي تلكالصفة التي تقبصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة. فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حق الحيوانية فضلا عن الإنسانية ، يعمل بأمر غيره لا بإرادته ولهذا قال الفقهاء: لا نيّة للرقيق في كثير من أحواله، إنما هو تابع لنية مولاه.»

۱ - روتشتین ۳٤۹ ، محمد فرید ۵۱ - ۲۲ .

٢ - ولد عبد الرحمن الكواكبي مؤلف هذا الكتاب في حلب سنة ١٨٤٨ م ورحل إلى مصر حين ضاقت به الحياة في ظل الحكم العثماني بعد أن طوف في كثير من البلاد الإسلامية . وقد نشر في مصر كتابيه «أم القرى» و «طبائع الاستبداد» في سنتي ١٨٩٩ ، ١٩٠١ . وتوفي في سنة ١٩٠١ . وترجمته الكاملة في «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ص ٢٤٩ - ٢٨٠ و «الحركة الأدبية في حلب ص ٨٩ - ١١٢

٣ - طبائع الاستبداد ص ٩٣ .

ويبين الكواكبي الحكمة في احتمال ما في الحرية من مضار لما فيها من مزايا كثيرة. وذلك لأن النهي عن المنكر من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع السليم. وفي ذلك يقول الكواكبي: (١)

« أقوى ضابط للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ. وهو في عهد الاستبداد غير مقدور عليه لغير ذوي المَنْعة مع الغيرة ، وقليل ما هم ، وقليلا ما يفعلون ، وقليلا ما يفيد نهيهم، لأنه لا يمكنهم توجيهه لغير المستضعفين الذين لا مملكون ضراً ولا نفعاً . بل ولا مملكون من أنفسهم شيئاً. وينحصر موضوع نهيهم وانتقادهم في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا نخفي على أحد. أما المتصدّرون في عهد الاستبداد للوعظ والإرشاد فيكونون مطلقاً ــ ولا أقول غالباً ــ من المتملقين المراثين. وما أبعد هولاء عن التأثير ، لأن النصح الذي لا إخلاص فيه هُو بذرٌ مّيت. أما النهي عن المنكراتُ في الإرادة الحرة فيمكن كلُ غيور أن يقوم به بأمانِ وإخلاص ، ويوجهه إلى الضعفاء والأقوياء علىسواء، ويفوّ قسهام قوا رصه على ذوي الشوكة والزعماء، ويخوض في مواضيع تخفيف الظلم وتسديد النظام، وهذا هو النصح الذي يُعُدي وبجدي. ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الحطابة والتأليف والمطبوعات مستننية القذف فقط . ورأت أن تحميُّل مضرة الفوضى في ذلك خبر" من التحديد ، لأنه لا ضامن للحكام أن بجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية ، أي الحرية . »

ويقول في إفساد الاستبداد للدين : (٢)

« والاستبداد ريح صَرْصَرٌ فيه إعصار بجعل الإنسان كلّ ساعة في شأن. وهو مفسد للدين في أهم قسميه ، أي الأخلاق . وأما العبادات منه فلا يمسها

١ - طبائع الاستبداد ٥٥ - ٩٦

١ – طبائع الاستبداد ١١٢

لأنها تلائمه في الأكثر. ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبارة عن عبارات مجردة صارت عادات، فلا تفيد في تطهير النفوس شيئاً، فلا تنهى عن فحشاء ولا منكر، وذلك لفقد الإخلاص فيها تبعاً لفقدها في النفوس التي ألفيت أن تتلجاً وتتلوع بين يدي سطوة الاستبداد في زوايا الكذب والرياء والحداع والنفاق. ولهذا لا يستغرب في الأسر الأليف تلك الحال أن يستعملها أيضاً مع ربه ومع أبيه وأمه ومع قومه وجنسه، حتى مع نفسه. »

ويقول في إفساد الاستبداد للتربية : (١)

«الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتّحيّلُ والحداع والنفاق والتذلل ومراغمة الحس وإماتة النفس ، إلى آخره . وينتج من ذلك أنه يربي الناس على هذه الحصال. بناء عليه يرى الآباء أن تعبهم في تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب يوماً عبناً تحت أرجل تربية الاستبداد كما ذهبت تربية آبائهم لهم سلدى. ثم إن عبيد السلطة التي لا حدود لها هم غير مالكين أنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم ، بل هم يربون أنعاماً للمستبدين وأعواناً لهم عليهم . وفي الحقيقة أن الأولاد في عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والحوف والتضييق . فالتوالد من حيث هو زمّن الاستبداد حمق ، والاعتناء بالتربية حمق مضاعف ... وغالب الأسراء لا يدفعهم للتوالد قصد الإخصاب ، إنما يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التي يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التي يوالحماية ، ولذة الإثراء والبذل ، ولذة إحراز مقام في القلوب ، ولذة المجد والحماية ، ولذة الإثراء والبذل ، ولذة إحراز مقام في القلوب ، ولذة نفوذ الرأي الصائب ، إلى غير هذه الملذات الروحية . وأما ملذاتهم فهي مقصورة على جعل بطونهم مقابر للحيوانات إن تيسترت ، وإلا فمزابيل للنباتات ، على جعل بطونهم مقابر للحيوانات إن تيسترت ، وإلا فمزابيل للنباتات ،

١ – طبائع الاستبداد ١١٩ – ١٢٠

ومنحصرة في استفراغهم الشهوة كأن أجسامهم خُلقت دمّالا على أديم الأرض وظيفتها توليدُ الصديد ودَ فُعُهُ. وهذا الشّرَهُ البهيمي الناشي عن فقدان الملذات العالية المذكورة هو ما يعمي الأستراء ويرميهم بالزواج والتوالد. مع أن العير ْضَ كسائر الحقوق غيرُ مصوون زمن الاستبداد، بل هو معرض لهتك الفساق من المستبدين والأشرار من أعوانهم . خصوصاً في الحواضر الصغيرة والقرى المستضعف أهلها. »

ويقول في بيان أن المجد الصحيح لا ينشأ في ظل الاستبداد. وإنما ينشأ في ظله طبقة ممن سماهم المتمجدين ». ووصف التمجدين المتمجدين ». ووصف التمجدين المتمجدين المتمبدين المتمجدين المتمبدين الم

«التّمتَجُدُ خاص بالإدارات المستبدة، وهو القربي من المستبد بالفعل، كالأعوان والعمال، أو بالقوة ، كالملقين بنحو دوق وبارون، والمخاطبين بنحو رب العيزة ورب الصّولة أو الموسومين بالنياشين. أو المطوّقين بالحمائل، وبتعريف آخر ، التمجد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهم كبرياء المستبد ليحرق بها شرف الإنسانية. وبتعريف أجلى : هو أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن به على أنه جلاد في دولة الاستبداد، أو يعلق على صدره وساماً مُشعراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبئ بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال. وبعبارة أوضح وأخصر : هو أن يصر الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم.

« المتمجدون يريدون أن نخدعوا العامة ــ وما نخدعون إلا أنفسهم ــ بأنهم أحرار في شئونهم ، لا يُزَاح لهم نقاب، ولا تُصْفَعَ لهم رقاب . فيُحوجهم هذا المظهر الكاذب لتحمل الإساءات والإهانات التي تقع عليهم من قبل المستبد ، بل للحرص على كتمها ، بل على إظهار عكسها . بل على مقاومة من يدّعي خلافها ، بل على تغليط أفكار الناس في حق المستبد،

١ – طبائع الاستبداد ٤٩ – ٥٢

وإبعادهم من اعتقاد أن من شأنه الظلم. وهكذا يكون المتمجدون أعداءً للعدل ، أنصاراً للجَوْر. وهذا ما يقصده المستبد من إنجاد المتمجدين. »

ويقول إن الاستبداد يسري في سائر موظفي الدولة المستبدة ، كبيرِ هم والصغير : (١)

﴿ الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها ، من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع . ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً ، لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس. إنما غاية مسعاهم اكتسابُ ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكيلتيه وأنصارُ دولته وشرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه ... إن العقل والتاريخ والعييان، كل يشهد بأن الوزير الأعظم للمستبد هو اللثيم الأعظم في الأمة، ثم مَن * دونه من الوزراء يكونون دونه لوُّمَّا ، وهكذا تكون مراتب لوْمهم حسب مراتبهم في التشريفات ... كيف يكون عند الوزير نزعة من الشفقة والرأفة على الأمة ، وهو العالم بأنها تبغضه وتمقته وتتوقع له كل سوء ما لم يتفق معها على المستبد، وما هو بفاعل ِ ذلك أبداً إلاَّ إذا يئس من إقباله عنده. وإن فعل فلا يقصد نفع الأمة . إنما يريد تهديد المستبد أو فتحَ باب لمستبد جديد عساه يستورزه فيوازره على وزْره . والنتيجة أن وزير المستبدّ هو وّزيرُ المستبد لا وزيرُ اللولة كما هو في الحكومات الدستورية... بناءً عليه لا يغترًّ أحد من العقلاء بما يتشدق به الوزراء والقواد من الإنكار على الاستبداد والتفلسف بالإصلاح ، وإن تلهفوا وإن تأففوا . ولا ينخدعُ النبهاء لهم وإن ناحوا وإن بكوا . ولا يثقوا بهم وبوجدانهم مهما صلَّوا وسَبَّحوا . لأن ذلك كلَّه ينافي سيرهم وسيرتهم، ولا ضامين على أنهم أصبحوا مخالفون ما شبوا وشابوا عليه. بل هم أقرب أن لا يقصدوا بتلك المظاهر غيرَ تهديد المستبد واستدرار دماء الرعية، أي

١ - طبائع الاستبداد ٢٠ - ٢٤ .

أموالها. نعم. كيف بجوز تصديق الوزير والعامل الكبير أنه يريد إلقاء سيفه للأمة لتكسره، وهو قد ألف عمر أطويلا لذة البَذَخ وعزة الجبَروت، وهو من تلك الأمة التي قتل الاستبداد فيها كل الأميال الشريفة العالية، حتى صار الفلاح التعيس يوخذ للجندية وهو يبكي، فلا يكاد يكببسس كم وشوبها إلا ويتنمر على أمه وأبيه، ويتمرد على أهل قريته وذويه، ويكظ أسنانه عطشاً للدماء لا مميز بن أخ أو عدو».

ويقول الكواكبي إن الاستبداد يفسد الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة، ويقلب الحقائق في الأذهان، وينزل بالإنسان إلى مستوى البهائم (١):

"الاستبداد يتصرف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها ، فيجعل الإنسان يكفر بنه مولاه ، لأنه لم يملكها حتى الملك ليحمد هعليها حتى الحمد . ويجعله حاقداً على قومه الأنهم عون الاستبداد عليه . وفاقداً حب وطنه ، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويود لو انتقل منه . وضعيف الحب لعائلته ، لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها . وغتل الثقة في صداقة أحبابه لأنه يعلم منهم أنهم مشله لا يملكون التكافؤ ، وقد يُضطرون الإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون . أسير الاستبداد لا يملك شيئاً ليحرص على حفظه ، الأنه لا يملك مالا غير معرض للسلب، ولا شرَفاً غير معرض للإهانة . ولا يملك الجاهل منه آمالا مستقبلة ليتبعها ويشتى كما يشتى العاقل في سبيلها . وهذه الحال تجعل الأسير لا يذوق في الكون لذة نعيم غير الملذات البهيمية . بناء عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة . وكيف لا يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها . أين هو من الحياة الاجتماعية ؟ يعرف غيرها . أين هو من الحياة الاجتماعية ؟ أمن هو من الحياة الاجتماعية ؟ أما الأحرار فتكون منزلة حياتهم الحيوانية عندهم بعد مراتب عديدة . ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم (٢) أو كشف الله عن بصرته . ومثال ذلك ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم (٢) أو كشف الله عن بصرته . ومثال ذلك

١ – طبائع الاستبداد ص ٧٨ – ٩١ .

٢ – الفسير في (منهم) يعود على الأحرار في الجملة السابقة .

الشيوخ. فإنهم عندما تمسي حياتهم كلها أسقاماً وآلاماً ويقربون من أبواب القبور . يحرصون على حياتهم أكثر من الشباب في مُقْتَبَلَ العمر، في مُقْتَبَلَ الملاذ، في مُقْتَبَلَ الآمال ».

« الاستبداد يسلب الراحة الفكرية ، فَيَضِني الأجسام فوق ضناها بالشقاء ، فتمرض العقول ، ويختل الشعور ، على درجات متفاوتة في الناس . والعوام الذين هم قليلو المادة في الأصل ، قد يصل مرضهم العقلي إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الحير والشر ، في كل ما ليس من ضروريات حيابهم الحيوانية . ويصل تسفيل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه تبهم أ أبصارهم . ومجرد سماع ألفاظ التفخيم في وصفه وحكايات قوته وصولته يُزيغ أفكارهم . فيرون ويفكرون أن الدواء في الداء . فينصاعون بين يَدَي الاستبداد انصياع الغنم بين أيدي الذئاب ، حيث الداء . فينصاعون بين يدي الاستبداد انصياع الغنم بين أيدي الذئاب ، حيث الاستبداد ما ساقهم إليه ، من اعتقاد أن طالب الحق فاجر ، وتارك حقه مُطيع ، والمشتكي المتظلم مُفسد . والنبية المدقق ملحد ، والخامل المسكين العبرة عداوة ، والشهامة عنوا ، والحمية جنونا ، والإنسانية حماقة ، والبرحمة مرضاً . كما جاروه على اعتبار أن النفاق سياسة . والتحييل كيياسة . والدناءة لطف ، والنذالة دمائة . »

ويقول: (١) «ومن طبائع الاستبداد أن الأغنياء أعداوه فكراً وأوتاده عَمَلاً ، فهم ربائط المستبد، ينظم فيئنون، ويَستيدرُهم فيحنون. ولهذا يرسخ الذل بين الأمم التي يكثر أغنياوُها. أما الفقراء فيخافهم المستبد خوف النعجة من الذئاب، ويتحبب إليهم ببعض الأعمال التي ظاهرُها الرأفة، يقصد بذلك أن يَغْصِب أيضاً قلوبهم التي لا يملكون غيرها. والفقراء كذلك

١ - طبائع الاستبداد ص ٨٣

يخافونه خوف دناءة ونذالة، حَوف البُغَاث من العُقاب (١)، فهم لا يجسرون على الافتكار فضلاً عن الإنكار، كأنهم يتوهمون أن داخل رءوسهم جواسيس عليهم. وقد يبلغ فساد الأخلاق في الفقراء أن يسرَّهم فعلا رضاء المستبد عنهم بأي وجه كان رضاؤه. »

هكذا صور الكواكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدها قيد في الحكام وفي المحكومين على السواء، ليصل آخر الأمر إلى أن كل عللنا يمكن أن تُرد آخر الأمر إلى الاستبداد، وأن الذين يظنون أن تأخرنا يرجع إلى الجهل أو إلى الفقر أو إلى ترك الدين هم بين تحطئين وبين عارفين بمنعهم الاستبداد وخوف الحكام أن يقولوا ما يعرفونه. وانتهى الكواكبي في آخر كتابه إلى تقديم مجموعة من المشاكل التي تتصل بنظام الحكم، وضعها بين أيدي المفكرين، ودعاهم إلى بحثها وتمحيصها ووضع الحلول لها. وخيم هذه المشاكل بالمسألة الكبرى وهي: (كيف نتخلص من الاستبداد؟). وتناول هذا السوال الأخير وحد والتعليق فقال (٢):

«إن الأمة التي ضربت عليها الذلة والمسكنة حتى صارت كالبهائم أو دون البهائم، لا. تسأل قط عن الحرية. وقد تنقم على المستبد، ولكن طلباً للانتقام من شخصه، لا طلباً للخلاص من الاستبداد، فلا تستفيد شيئاً، إنما تستبدل مرضا بمرض كمغص بصداع. وقد تقاوم المستبد بسوق مستبد آخر. فإذا نجحت لا يغسل هذا السائق يداه إلا بماء الاستبداد، فلا تستفيد أيضاً شيئاً. إنما تستبدل مرضاً مزمناً بمرض جديد ("". إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والاحساس، وهذا لايتأتى إلا بالتعليم والتحميس ... ومبشى قاعدة أنه بجب قبل مقاومة الاستبداد شرط طبيعي للإقدام على كل عمل. لكن المعرفة الإجمالية في هذا الباب لا طبيعي للإقدام على كل عمل. لكن المعرفة الإجمالية في هذا الباب لا

١ – البغاث : صغار الطيور وضعافها . العقاب (بضم العين) طائر من الجوارح .

٧ - طبائع الاستبداد ص ١٧٧ - ١٧٧ .

٣ - الباء تدخل على المتروك . ولذلك فالصواب فيما يعنيه الكواكبي خو (تستبدل موضا جديداً بحرض مزمن) و (ماذا نستبدل بالاستبداد) .

تكفي مطلقاً ، بل لا بد من تعيين المَطْلَب تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو لرأي الأكرية ... ثم إذا كانت الغاية مبهمة في الأول ، فلا بد أن يقع الحلاف في الآخر ، فيفسد العمل أيضاً ، وينقلب إلى فتن صماً وانقسام مهلك . ولذلك يجب تعيين الغاية بصراحة وإخلاص ، وإشهارها بين الناس ، والسعي في إقناعهم واستحصال رضائهم بها ، بل حملهم على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم . »

. . . .

أما الاتجاه الثاني الذي تأثر أصحابه بالحضارة الغربية فهو الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، أو فصل الدين عن الحياة وشنومها. ومن المعروف أن ما يسمونه « عصر النهضة » في أوروبا قد جاء نتيجة جهاد طويل بن رواد التحرر الفكري وبن الكنيسة، التي كان نفوذها على الملوك والأمراء والعلماء وقتذاك واسعاً شاملًا لا بحد. فسيف الحرمان مسلط على رقاب كل من تحدثهم نفوسُهم بتجاهل البابا،فضلا عن مخالفته.ولن ينسى التاريخ إذلال البابا جريجوري السابع للامبراطور هنري الرابع ، حين اختلف معه على حق تعيين الأساقفة على إقطاعياتهم ، فأعلن حرمانيَّه، وأحلُّ أتباعه الأمراء َ من ولائهم له، فاضطر الإمبراطور أن يذهب إليه تائباً في «كانوسا» سنة ١٠٧٧ ، وأن ينتظر الغفران َ ثلاثة أيام،متدثراً بالحيش وهو حافي القدمين وسط الثلج في فناء القلعة.ولن ينسى التاريخمن أُحرِقَ ومن نُكِلِّلَ به تحت آلات التعذيب في محاكم التفتيش من روَّاد علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم الفلك، بتهمة الحروج على تعاليم الدين، أو بتهمة ممارسة السِّحْر الأسود. وهذا الصراع الطويل المرير الذيوقفت فيه الكنيسة سداً بن أوربا وبن التقدم ، وظهر فيه العلماء بمظهر الاستشهاد في الدفاع عن مبادئهم وآرائهم حتى الموت ، قد أتاح الفرصة لدعاة التحرر الفكري ، فهدموا الكنيسة وهدموا معها الدين. وانتهى ذلك الصراع الطويل المرير بانتصار دعاة التحرر

(iberalism) والحد من سلطة الكنيسة ، وحصرها في نطاق الدين . وبذلك تحقق فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وانكمش نفوذ البابا فلم يعد بجاوز طقوس التعميد والصلاة والزواج والجنائز ، وأصبحت شئون الدولة وتدبير نظام المجتمع في يد رجال السياسة .

قرأ أصحاب الثقافات الغربية ذلك كله فيما تداولوه من كتب التاريخ. وقرءوا معه في هذه الكتب أن ذلك قد استتبع تحرير الفكر فنشط من عقاله ، واندفع يرتاد ويكشف في حرية لا يهددها الحوف ، حتى وضع أوربا في مكان الذروة من القوة والمال ونفوذ السلطان واليعرفان. وتحيل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية – ومصر واحدة منها – تعيش في حالة تشبه حالة أوربا في العصور الوسطى. وساعد على تمكنهذا الوهمأن الذين يتكلمون باسم الإسلام كانوا جزءاً من العالم الإسلامي الذي مني بأسباب التخلف والجهل. وبذلك أصبحت آراؤهم موضع السخرية والتندر . وقد دفعهم تخلفهم الثقافي في كثير من الأحيان إلى التورط في محاربة بعض العلوم النافعة بدافع من جهلهم لها، فزعموا أنها تخالف روح الدين .

ثم إن نظام التوظف الجديد منذ عهد إسماعيل ، وفي عهد الاحتلال الإنكليزي خاصة ، قد أدى إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من ميادين الإصلاح وتخلفهم عن ركب الحياة ، وانحصار وظائفهم في المساجد. وأصبحت الوظائف الحكومية وأدوات التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة الأوربية ، الذين ينشئون مشاريعهم الإجتماعية والعمر انية على نَمَط ما تعلموه (۱۰). فكان من جملة ما نقلوه نقلا أعمى ، السخرية برجال الدين والاستخفاف بأمر الدين تبعا للاستخفاف برجاله .

وكانت هناك قوى خفية غيرُ ظاهرة تويد هذا الاتجاه وتمُيدُ نارَهُ بالوقود

١ - راجع تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ (الفقرة ٣ ص ٨) . وراجع كذلك
 ١ - راجع تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ . حيث يدعو كرومر صراحة إلى وجوب تمكين هذه الطائفة
 من المناصب المسئولة عن التوجيه السياسي والاجتماعي .

والحطب، بما تلفقه من أكاذيب، وما تزوّره من مبالغات، وما تدّ بجه من مقالات تلبّبس ثوب الدفاع عن الحرية، والرثاء لضحايا الظلم والاستبداد, وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة في تقويض نظام الحلافة الإسلامية تمهيداً لاغتيال فلسطين واتخاذ ها وطناً قومياً ليهود العالم في مقدمة هذه القوى الحفية. فقد كان من أهداف الصهيونية العالمية – ولا يزال – أن تفسد التفكير الإسلامي والمسيحي على السواء، نشراً للفوضى التي يظنون أنها هي السبيل الى سيادتهم على العالم، حسب ما يتوهمونه. وكان الاستعمار الطامع في اقتسام العالم العربي والاستيلاء على بتروله وأسواقه، شريكاً للصهيونية العالمية في هذا التدبير.

ومما يصور هذا الاتجاه الفكري ما كتبه عبد القادر حمزة في سنة ١٩٠٤ تحت عنوان «خطرٌ علينا وعلى الدين » وهو واضح الدلالة في تأثر صاحبه بتاريخ النهضة الأوربية ، وفي دعوته إلى اقتفاء أثرها . وقد جاء فيه : (١)

«... ولقد كنت منذ عامن أحببت أن أكتب الكلمة التي أنا اليوم كاتبها نصيحة لأمتي ، واحتراماً لدينها . ولكني اعترتني الرهبة ، وخشيت أن استفز غضبها لدعوة كنت لا يزال يعتريني بعض الشك في صحتها ، ففضلت أن أطوبها خاطراً في صدري ، وتركت للزمن أن ينضجها ، بعد أن تتُققّف وتتُصقّل في نار البحث والتدقيق... والآن بعد مرور عامن طويلن ، قلبت فيها تلك الدعوة على جميع وجوهها ، وعرضتها على محك النقد والمناقشة ، لا أجدني أخطأت إلا في عدم الجهر بها إلى الآن مع شدة احتياجنا إلى معرفتها والعمل بها ، سيما في هذه الأيام التي شاعت فيها كلمة الدين من أناس اتخذوها تجارة ، فلم يعد يهمهم إلا أن ترددها أفواههم صباح مساء ، وسيلة التغرير ، واحتيالاً لكسب رضا العامة وشيوع ذكرهم بينها ، غير ملتفتين للتغرير ، واحتيالاً لكسب رضا العامة وشيوع ذكرهم بينها ، غير ملتفتين

١ - المقتطف عدد مارس سنة ١٩٠٤ ص ١٣١ - ٢٤٠ . وقد رد عليه رفيق العظم في عدد مايو سنة ١٩٠٤ بمقال يحمل العنوان نفسه : «خطر علينا وعلى الدين» . كما رد عليه محمد كرد علي في العدد نفسه بمقال عنوانه « الدين والعامة » .

إلى الخطر العظيم الذي يدفعون إليه الأمة ودينها ، كما اندفعت إليه أوروبا من قبل ، فكانت النتيجة وَبالاً على المسيحية والمسيحيين ».

ثم عرض موضوعه بعد هذه المقدمة فقال :

«قالوا: إن الأمة إذا كانت جاهلة متأخرة ، ثم قدر لها أن تخطو إلى الأمام وتنهض راغبة في التقدم ، فلا بد لها من أدوار كثيرة طبيعية تتناوبها واحداً بعد الآخر . وأول هذه الأدوار أن يكثر فيها الناصحون والمرشدون ، فلا يزالون يقرعون الآذان إيقاظاً للنائم ، وتنبيها للغافل ، ولا تزال الأمة تُغتضي عن أكثر ما يقولون ردحاً من الزمان ، حتى يتأثر مجموعها ، كما تتأثر الصخرة الصماء من قطرات الماء ، فتهم إلى السعي وإتباع القول بالعمل. وحينئذ يصح أن يقال إنها نشطت من عقالها ، وقامت تنفض الغبار عن أكتافها ، ودخلت في دور آخر هو دور الحياة والعمل . »

« فإذا صع قولهم هذا – وهو مما لا شك فيه – وصع أن الأمة المصرية كانت ولا تزال متأخرة جاهلة – ولا أظن مصرية ينكر ذلك – فإنها في اللبور الأول من نهوضها . ولذلك تجدها على كثرة الصائحين بينها والمنادين فيها ، تكاد لا تفقه كلمة من عشر كلمات يلقيها عليها الناصحون فيها ، تكاد لا تفقه كلمة من عشر كلمات يلقيها عليها الناصحون نساق ؟ ... وأي سبيل نتبع ؟ ... وهل فيما نحن سائرون إليه نفع أو ضرر؟ حتى لا نرمى بقصور النظر ، ولا نكون كالتائه في البيداء لا يعلم إلى النجاة أم إلى الملاك يسير ... در في البلاد طولها وعرضها واستجيل غوامض أفكار أبنائها ، وسل كل من تريد منهم عن أسباب تأخرنا وانحطاطنا ، أفكار أبنائها ، وسل كل من تريد منهم عن أسباب تأخرنا وانحطاطنا ، تجد أه – مهما أطال في الشرح وعدد من الأسباب لا يحوم إلاحول سبب تحد تنهي إليه جميع الأسباب . وهذا السبب هو الدين . فتركه والجري واحد تنتهي إليه جميع الأسباب . وهذا السبب هو الدين . فتركه والجري على خلافه هو علة ما نحن فيه . والعمل به هو الدواء الوحيد لشفائنا من كل

ما أصابنا من الأمراض. دع هؤلاء وراقب معلّمي أبناء الأمة ومربيّ أطفالها واستطلع خلاصة ما يبشُون من النصائح والإرشادات ، تجد أن الدين هو القدوة التي يغرسونها في الأذهان ، مثالا لكل كمال ، ومنبعاً لكل حياة ، وأساساً لكل عمران ».

ويمضيُ الكاتب في استقراء طبقات الأمة المختلفة ، من كتاب وشعراء وصحفين ، مصوراً إجماعهم على أن إهمال الدين هو علة تأخرنا . ثم يقول:

« هذا كلُّه ، وكثيرٌ غيرُه لا يتسع المقام لإفاضة الشرح فيه ، يدل على مبلغ تسلط الدين على عقولنا ، وانخداع أفهامنا انخداعاً لا مثيل له لكل ما يأتي من جانب الدين . بل يدل على استسلامنا استسلاماً أعمى إلى ماضينا الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد ، إن كنا نريد أن لا نبقى كما نحن وكما كنا جهلاء وضعفاء » .

وبهاجم الكاتب الذين يقحمون الدين في كل شيء تقرباً إلى العامة الذين استولى عليهم ما يسميه الكاتب هوساً دينياً ، ويقول : إن الذين ينادون بالدين هم أجهل الناس بالدين ، ولكنهم يتاجرون باسمه ، ويتخذونه مطية للتغرير والتضليل . ويعلل الكاتب ذلك بما ورثناه من الميل إلى تقليد أسلافنا المعروفين بالتقوى والورع . ثم يقدم أمثلة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، ماضيها وحاضرها ، وقف فيها رجال الدين الذين أساءوا فهمه في وجه العلم والعلماء، واتهموهم بالحروج عليه ويخم هذا العرض متسائلا « هل في النداء بالدين فائدة ؟ » فيقول : إن من أخطر الأشياء أن نستنجد بالدين في كل شيء ، بعد أن صار إلى ما صار إليه ، وبعد أن أصبح مجموعة من العادات والتقاليد أنتجها الفهم السيء والتغالي المضر . ثم يقول :

« هذه بلاد أوروبا كان أهلها قبل العصر الذي يسمونه عصر النهضة والإصلاح متمسكين بعرى الدين المسيحي ، متشيعين لكل ما يأتي من جانبه. فما زالوا يغالون ويتطرفون ، حتى انتهت بهم الحال إلى حصر الدين برمته

في الكنيسة. ولم تمض على ذلك سنوات حتى أصبحت الكنيسة صاحبــة التَصرف المطلق فيهم ، توجههم إلى الحروب الصليبية ، فيعانون المشاق ويكابدون الأهوال وبهلكون ألوفاً ومثاتِ ألوفِ حباً في الدين. ثم تستأثر بالأموال فلا ُتجد منهم إلا ملبِّين خاضعين ، يُقدمون إليها أموالهم باسم الغيرة على الدين. ثم تستولي على الكتاب المقدس وتحرِّم على غيرها فهمَّه وتفسيرَه، فيتلَّقون أوامرها بالرضى والطوع عملا بأوامر الدين. ثم تقف أمام العلوم مخافة أن يكون فيها ما نخالف الدين. وما زالت على حالها ، تَـفُتـَـثت كل يوم على الدين باسم الدين ، والناس لا يعرفون إلا كلمات تسمى الدين يتفانون في الجهاد غيرة عليها ، حتى أخذ شعاع العلوم ينفذ إلى الأذهان ، وابتدأ دور النهضة . فقام القسوس وقعدوا ، آخذين بتلابيب الأمة بأسرها، ينادونها: الدين الدين ! اطلبي الكمال والرقي والنهضة من جانب الدين. وظلوا يَـصْدَعُون آذانـَها بهذا النداء،حتى تنبهت العقول ونظرت إلى الدين كما صوَّروه لها ، فنبذه البعض ، وضعفت سلطته على البعض الآخر . » وغتم الكاتب مقاله مطالباً بأن يُترَك الدين بيننا في زِّيه الحقيقي، ذلك الثوب الأبيض الطاهر. وأن لا ننفر الناس منه بإقحامه فيما ليس من شأنه، منادياً بأن القرآن لم ينزل إلا بقواعد عامة للناس جميعاً. ولكل أمة أن تتصرف في مدلولات هذه القواعد العامة بماً يناسب زمانها ومكانها ، دون تقيُّد أو حَجُّر على الأفهام ، إلا فيما يخرج عن الدن .

كانت الحضارة الأوربية والثقافة الغربية ، تغزو الشرق الإسلامي ، وتغزو تركيا نفسها ، في أشكال مختلفة : معاهد علمية ، وشركات أجنبية ، وبضائع ، وملابس ، وُفُرُس ، وأثاث . وقد دأب أبناء الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من المستوزَّرين والحكام ، على إرسال أبنائهم وبناتهم إلى هذه المدارس التي كانت تُعد تلاميذها لأسمى المناصب . وأقبل عليها أبناء الطبقة المتوسطة تقليداً لحوُلاء الأثرياء في بعض الأحيان ، وإعجاباً بنظامها المحكم الدقيق ، وببراعة تلاميذها في اللغات الأجنبية التي تُعيد صاحبها لكثير

من الأعمال المُرْبِحة في أحيان أخرى (١).

وكان السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كتيب عن الدعوة إلى الحرية والمناداة بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية. فالذين يتكلمون عن الاستبداد وتقييده بالنظام النيابي كانوا يقصدون استبداد السلطان عبد الحميد. والذين ينادون بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية كانوا ينظرون إلى استخدام السلطان عبد الحميد سلطته الدينية، بوصفه خليفة للمسلمين، في جمع السلطة في يده ومحاربة أعدائه. وكان العرب منهم يطالبون بأن يكون عبد الحميد سلطاناً، وبأن تكون الحلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين عبد الحميد سلطاناً، وبأن تكون الحلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين المعرب الذين هم أقدر الناس على فهم الدين. أما الترك فكان أكثرهم من المتأثرين بالفكر الإلحادي الذي كان يجتاح أوربا باسم (التحرر Liberalism) وبكتاب الثورة الفرنسية ومفكرها على وجه الحصوص. وكان كثير منهم واقعاً تحت سيطرة الصهيونية العالمية.

وكان كل ما كتب من هذا اللون يطبع في مصر ، لتعذر نشره في أي قطر من الأقطار العثمانية . وكانت كثرة هذه الكتب تصدر عن الشام ، ولكنها كانت تُطبع في مصر ، وتقرأ في مصر ، ولا تكاد تصل إلى الأقطار العثمانية إلا بطريق التهريب غير المشروع .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشآميون في مصر كتاب (أمّ القُرَى) للكواكبي (٢). وقد عالج فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخلفها. ودعا في آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة ، مقترحاً جعل الحلافة في العرب والسلطنة في الترك ، ومحاولا التدليل على أن الترك يقدمون السياسة على الدين ، وأناحترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل التظاهر والمجاملة لكسبولام

١ - راجع مشروع اللامحة التعليمية التي كتبها محمد عبده في بيروت سنة ١٣٠٤ ه (١٨٨٩ م)
 في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٠٥ – ٢٢٥

٧ – طبع في مصر سنة ٩ ٩ ٨ ٩ ومؤلفه هومؤلف «طبائع الاستبداد »الذي أشرنا إلى ترجمته في هامش ص ٢ ٦٦

رعاياهم من المسلمين (ص ١٦٣). وهو يسوق في هذا السبيل جملة من الوقائع التاريخية ، ليثبت أنَّ سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين في سبيل إدراك كسب سياسي يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم . (ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١) فيزعم أن السلطان محمد الفاتح قد اتفقسراً مع فيرْديناند وإيزابيلاً علىتمكينهما من إزَّالة مُملُّك بني الأحمر ، آخِر الدولُّ العربية في الأندلس،ورضي بما جرى على خمسة ملايين من المسلمين من التقتيل والإكراه على التنصر ، فشغل أساطيل إفريقيا عن نجدة المسلمين ، وذلك في مقابل ما قامت له به من خذلان للإمبراطورية الشرقية عند مهاجمته مقدونيا ثم القسطنطينية (١). ثم يقول : إنه بينما كان الأسبانيون محرقون بقية العرب في الأندلس ، كان السلطان سليم يستأصل آل عباس بعد أنَّ غدر بهم ، مجاوزاً في ذلك كل حد ، حتى قتل كل حبلي من النساء. ويقول كذلك : إن السلطان عبد المجيد رأى أن من مؤيدات إدارة ملكه أن يبيح الربا والحمور وأن يبطل الحدود. ويزعم أن الترك هم الذين أعانوا الروس على التتار المسلمين ، وأعانوا هولندا على جاوة والهند (ص ١٦٥)، وتركوا المسلمين أربعة قروّن ولاخليفة، وتركوا الدين تعبث به الأهواء ولا مرجع ، وتركوا المسلمين صماً بكماً عمياً ولا مرشد (ص ١٧١) . ويقول المؤلف إن لقب الخلافة إنما طرأ على العثمانيين في زمن متأخر ، حين كان بعض وزراء السلطان محمود *غاطبونه بهذا اللقب تفننا في الإجلال وغلواً في التعظيم ، ثم توسع الناس* في ذلك من بعد (ص ١٦٧).

وقد عدد المؤلف في كتابه هذا مزايا العرب التي ترشحهم لخلافــة

١ – المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م. وأن فرديناند وإيزابيلا لم يعتليا عرش إسبانيا إلا سنة ١٤٧٩ م . وقد توفي محمد الفاتح سنة ١٤٩١ م ومملكة غرفاطة الإسلامية لا تزال قاممة . ولم تسقط في يد فرديناند وإيزابيلا إلا سنة ١٤٩٢ . ولم يتعرض مسلمو الأندلس للتقتيل والتنصير إلا بعد ذلك ببضعة أعوام . وهذا يصور أن الدعاوى التي جاءت في هذا الكتاب وأمثاله كانت تقصد إلى التشنيع والإثارة ، ولا تقوم على التحقيق العلمي العقيق النزيه .

المسلمين. فهم مشرق النور الإسلامي ، فيهم الكعبة والمسجد النبوي والروضة المطهرة. وبلادهم متوسطة في موقعها الجغرافي بين المسلمين. وهي أسلم الأقاليم من الأخلاط جنسية وأدياناً ومذاهب. وهي أفضل أرض لأن تكون ديار أحرار ، لبعدها عن الطامعين والمزاحمين. وأمراؤهم بجمعون بين شرف الآباء وشرف الأمهات ، لبعدها عن اختلاط الأنساب بالإماء من الأجنبيات... إلى آخر ما يعدد المؤلف من مثل هذه الصفات (ص ١٥٤–١٥٨).

ودعا المؤلف آخر الأمر إلى نقل خلافة المسلمين للعرب ، لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة العثمانيين السياسية (ص ١٦٩–١٧١). ورسم اختصاصات هذا الحليفة ، فحصرها في شئون السياسة العامة الدينية . فليس من حقه أن يتدخل في شيء من الشئون السياسية والإدارية في السلطنات والإمارات ، ولكنه يصدق على توليات السلاطين والأمراء احتراماً للشرع . ويُذكر اسمه في الحطبة قبل أسماء السلاطين، ولا يُذّكر في المسكوكات . وهو يتولى بعد ذلك رياسة هيئة شورى إسلامية ، تنعقد مدة شهر في كل سنة ، قبيل موسم الحج في مكة .

ويبين المؤلف طريقة اختيار الحليفة ، فيقول : إنه يختار بطريق الانتخاب، ويتجدد انتخابه كل ثلاث سنوات . ويستحسن أن يكون هذا الحليفة قرشياً (ص ١٦٨–١٧٠) .

ولكن هذه الآراء لم تخل من إشارات مريبة إلى موالاة الدول الأوربية المستعمرة ، مثل ما جاء في تحديد وظائف الشورى العامة التي لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية ، حين ضرب أمئلة لهذه المسائل فقال فيما قال : « وكفتح أبواب حُسن الطاعة للحكومات العادلة ، والاستفادة من إرشاداتها ، وإن كانت غير مسلمة ، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمر بن الخطاب » (ص ١٦٩) ، ومثل قوله : « والغالب أن الدول المسيحية التي لها رعاياها من المسلمين أو المجاورة للمسلمين تتحذر من أن يجر جمع

الكلمة الدينية إلى رابطة سياسية تولد حروباً دينية ، فتعمد هذه الدول إلى عمل الدسائس والوسائل لمنع حصول هذا الارتباط أساساً. فما هو التدبير الذي يقتضي اتخاذه أمام تحذَّر الدول؟ » (ص١٧٢). وردَّ على ذلك بكلاُّم طويل ، في أن المسلمين المتنورين أدنى إلى المسالمة ، وأن العرب منهم أقمربُ من غيرهم للأُلفة وللثبات على العهد ، وأن الجهاد في سبيل الله ليس محصوراً في مجرد محاربة غير المسلمين. فكل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وقال فيما أورد من كلام لبعث الطمأنينة في نفوس الدول الأوربية : « ولكدّى رجال السياسة دليل مهم آخر على أن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم ، بل يستلزم الألفة . وذلك بأن العرب أينما حلوا منَّ البلاد جَّذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم . كما أنهم لم ينفروا من الأمم التي حلت بلادهم وحَكَمَتُنُّهم ، فلم يهاجروا منها ، كعدن وتونس ومصر ، بخلاف الأتراك . بل يعتبرون دخوهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله ، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه (وتيلنك الآيام نُدا ولها بن النَّاس). فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وَتُوابِعُمَها لايتحذَّرون من الحلافة العربية ،بل يرون من صوالحهم الخصوصيةوصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة الصورة ، مربوطة بالشورى ، على النسق الذي قرأته عليك » (ص ١٧٤) .

وكلام الكواكبي هنا متأثر بما كان يذيعه ساسة الدول الاستعمارية عن الجامعة الإسلامية ، من تخيل الخطر الذي يهدد الغربيين في اجتماع كلمة المسلمين وارتباطهم برابطة الإسلام،الذي يدعو إلى مجاهدة غير المسلمين ، والذي يعتبر هذا الجهاد ركناً من أهم أركان الدين .

على أن الناظر في كلام الكواكبي يجده متأثراً بفكرة البابا الذي اتخذ مقره في روما،مهد المسيحية الأولى في أوربا، والذي يرأس المتجمّع الديني، ويتوج الملوك رعاية لسلطان الدين.كما أن الناظر في كلامه يتريبُه ما فيه

من تودد إلى الدول المستعمرة ، ومن تهوين لوقوع الأمم الإسلامية تحت حكمهم ، وإسقاط فريضة الجهاد بعد أن فسرها تفسيراً غريباً . كما تسريبه الصلة الواضحة بين كلامه هذا وبين كلام مستر بكلنت في كتابه (مستقبل الإسلام) الدي دعا فيه إلى نقل الحلافة للعرب(١)، وبينه وبين ما تكشفت عنه الأيام من حوادث الثورة العربية بتدبير الإنكليز سنة ١٩١٦ .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشآميون في مصر كتاب لسليمان البستاني سماه (ذكرى وعبرة – الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده (٢))طبعه سنة ١٩٠٨ ، وصور في شطره الأول فساد الحكم العثماني قبل صدور الدستور الذي أكره السلطان عبد الحميد على إصداره في يوليو سنة ١٩٠٨ ، وصور في الشطر الأخير بعض الآمال التي يعلقها اللبنانيون على العهد الجديد ، الذي وضع – في نظره – حداً للظلم والفوضى والإرهاب .

يقول البستاني في تصوير فساد الحياة الاجتماعية :

« ولكن هذا الجسم (٣) على قوته الكامنة ، وإن شئت فقل : على ضعفه الظاهر ، لم يقو على تحمل أذية الحكومة الغابرة ، بما انتابته من ضروب الظلم ، في عصر ليس كالعصور السالفة ، يساق الناس فيه سوقاً ، ويتخذ فيه من دون الله أرباب ظالمون . فألوية الحكومات الدستورية قد انتشرت من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ، وكواكب الحرية قد سطعت حولنا واكتنفتنا من الجهات الأربع . هذا ، وأرباب الأمر فينا يودون بقاءنا في ظلمة ملطمة . » ثم يقول « فمعظم الشكوى إذن ليس من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق ، وإن كانت دولة هذا الحكم قد دالت . وإنما هو من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الحكم الحكم الحكم المحرمات . استبداد "حكم من الحكم المحرمات . استبداد "حكم من الحكم الحرمات . استبداد "حكم من الحكم الحكم الحدمات . استبداد "حكم من الحكم الحدمات . استبداد "حكم من الحكم الحدمات . استبداد "حكم من الحكم الحدم المناس المنا

١ – راجع ص ٢٥،٢٤ من هذا الكتاب ، حيث يتهكم مصطفى كامل بمشروع الحلافة العربية
 في كتابه (المسئلة الشرقية) .

٢ - وشبيه به كتاب «ما هنالك» الذي أصدرته مطبعة المقطم سنة ١٨٩٦ ولم تصرح باسم
 كاتبه . والمعروف الشائع أنه هو إبراهيم المويلحي .

٣ - يقصد جسم الدولة العثمانية .

الأنذال برقاب الرجال ، فنكسَّس الرءوس وذلل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوىً تميلُ به النفس إلى حيث لا تدري ،ولا شرع له ولا وازع ، يحلل اليوم ما يحرمه غداً ... الخ ص ١٨–١٩ ».

ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي الحياة ، حتى بات الناس مراقبين في كل حركاتهم . يحصي عليهم الجواسيس أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحدهم أن يفاجئه طارق في دياجي الظلام فيختطفه من بين ذويه لييُزَج به في السجون ، أو يُقذَف به منفياً إلى أقصى الأرض ، أو يُلقى به في مياه البسفور ، لمجرد شبهة لا تقوم عليها بينة . يقول : « وهذه القيود والأغلال في أعماق السجون تكاد تشتبك غيظاً لكثرة ما أثقلتها المعاصم والأقدام .وهذه بنغازي وبعض المدن النائية في أطراف السلطنة تضج منتحبة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هذا البوسفور يوشك أن يفور تلهفاً على تلك الجثث، فيكُذف بها إلى ثغريه خشية أن تبيت دفينة

ويصور ما أمسى فيه رجال الدولة من حذر الوشاية فيقول :

في بطون الحيتان. ــ ص ٢٥ » (١^٠. ً

«كانوا سجينين في بيوتهم، تُوجِسُ منهم الحيفة ، إذا تجاوزوا الأبواب. وعليهم العيون مبثوثة في المنازل والطرق ، لا يعلمون أهم واقفون لهم في الطريق ، أم قاعدون بين جلسائهم وندمائهم في بيوتهم ، أم جاثمون بين خدمهم في غرف نومهم ومطابخهم . لا يجسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يمعن الفكرة طويلا قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن توول أو تنقل . تأخذه الهواجس فلا يعلم مصيره مساء يومه ... ولهذا كنت ترى معظم هو لاء الأمراء الأرقاء على تحفز واستعداد ، حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لمثل هذا اليوم ، وطلبوا ملجأ يتقون به

١ - وراجع كذلك مقالا لولي الدين يكن يصور فيه إلقاء أحد الضحايا في مياء البسفور ، وكان قد نشره في صحيفة المقطم بعنوان «خليج البسفور في إحدى ليالي الشتاء» (الصحائف السود ٧٢ - ٧٦)

شرَّ السعايات -- ص ٦٣ » .

ويصور هذه الأداة المخيفة التي كانت تبعث الرعب في قلوب الناس كبيرهم والصغير ، وهي التي يطلق عليها (الحيفية) فيقول :

«أما الحفية عندنا فلم تكن على شيء مما تقدم ، بل قامت على نظام عكم لم يسبق له مثيل في تاريخ العالم . أقيمت لها دائرة منظمة في المابين ، ودعي رئيسها بأسماء لا يدل منها شيء على مسماها ، كقولهم : مدير سياسة المابين directeur de la politique du palais imperial ، أو مدير السياسة الحارجية . ولم يكن يباح لأحد أن يدعوه باسم رئيس الحفية ... وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق في الجسم ، إلى كل دوائر الحكومة ، من الباب العالي ، إلى النظارات المنفصلة عنه ، إلى كل فرع من فروعها . وهناك شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ماكان منها باللغات الأجنبية . وهناك أيضاً عمال مقيمون خاصة لتناول زبدة الأخبار وتقديمها إلى المراجع العليا . وكم كانت تلك المراجع تحذف وتزيد وتعدل على هواها ، أو تستنبط من محيلاتها ما م يكن له أثر في تلك التقارير ، فتعرضه حقيقة ثابتة على المرجع الأعظم .

ويصور إسراف عبد الحميد في التضييق على الصحافة فيقول :

« فكم من جريدة ألغيت أو أوقفت لزمن محدود أو غير محدود لحبر روته عن جرائد أوروبا ينبيء بمقتل وزير في الصين أو أمير في إفريقيا ، أو اختراع ذكرته لآلة تطير في الهواء أو غواصة تسير تحت الماء. بل كم من مرة فاجًا الجريدة أمر بتعطيلها ، وظل صاحبها يبحث أشهراً فلا يعلم لذلك سبباً غير (الإيجاب). بل كم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافي لجهله أن هذه الكلمة أو تلك قد انتيز عت بحكم الاستبداد من معجم الألفاظ الكتابية ، كالقانون الأساسي ، والجلع وما اشتق منه ، والجمهورية ،

والديناميت ، والثورة ، والإنصاف، والحرية،أو أن عبارة أو جملة وجب حذفها من أبواب الإنشاء كقولك : العدل أساس الملك ، والظلم مرتعه وخيم ، والحرية منتهى غايات الأمم . بل الويل كل الويل لمن ذكر حرفاً عرف به علم مشهور كعبد العزيز ومراد ورشاد . ص ٢٢-٢٨ » .

ويصور القيود المفروضة على حرية التأليف فيقول إن هذه القيود لم تكن تحدها إلا (الإرادات السنية). ولم يكن يباح نشر كتاب من الكتب الا بعد أن يعرض على (مجلس التفتيش والمعاينة) في الأستانة نفسها، فيقرأ حرفاً حرفاً ويتعرض خلال ذلك للتغيير والتبديل، والحذف والإضافة، ثم تُختم كل صفحة من صفحاته إن أسعد صاحبة الحظ بالموافقة على نشره بعد طول الانتظار. والويل له إن وشي به واش بأنه غير حرفاً أثناء الطبع. هذا إلى أن التأليف لم يكن مباحاً إلا في التافه من الأغراض التي لا تغني شيئاً في تثقيف العقول أو إعلاء الهمم. وقد كان يبدو للرقابة في بعض شيئاً في تثقيف العقول أو إعلاء الهمم. وقد كان يبدو للرقابة في بعض الأحيان أن تصادر كتاباً وتحظر النظر فيه بعد أن يُقرأ ويتداول بين أيدي الناس أزماناً، لكلمة أو لعبارة تنبهت الرقابة إليها بعد حين. وقد يُزَ ج بصاحب الكتاب أو باثعه إلى ظلمات السجن. وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة المكاتب العامة والحاصة للتفتيش المفاجيء. وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة المكاتب العامة والحاصة للتفتيش المفاجيء. وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة الكتب وهواتها بها، وأصبحوا يفرون لاخذ صاحبه غيلة، حتى ضاق تجار الكتب وهواتها بها، وأصبحوا يفرون من اقتنائها (ص ٤٠-٤٦).

ولم تسلم الرسائل بعد ذلك من المراقبة «حتى كان الصديق إذا بعث برسالة سلام وتودد إلى صديقه بحسب أن عيناً أثيمة تنظر إلى ما كتبه وتحلله وتشرحه قبل أن يقع تحت نظر صاحبه ، فيودع كتابه من العبارات ما يرد أشبر الوشاة وشبهات المتعنتين — ص٠٥ » « وكانت لهم مهارة مذكورة بفتح التحارير وفض الأختام ولو كانت بالشمع ، حتى نخيل لك أنهم لو استفادوا من البخار والكهرباء وسائر مخترعات العصر ما استفادوه من الإحاطة بجميع وسائل فض الأختام لرقوا بالبلاد درجات — ص ٥١ » لذلك كان الناس

يفضلون البراسل عن طريق مكاتب البريد الأوروبية المنبثة في سائر الأقطار العثمانية. وقد كان كل مكتب من هذه المكاتب يتمتع بحماية الدولة التي يتبعها ، مما يمنع يد الرقابة أن تصل إليه. وقد كانت هذه المكاتب تخدم أنصار الفساد وأعداءه على السواء. فقد كان الثوار والمتآمرون على عبد الحميد يتبادلون الأخبار عن طريقها. وكان رجال عبد الحميد يهربون ما يجمعون من المال الحرام عن طريقها كذلك. (ص ٧٧ – ٥٤).

ثم يروي المولف أن الجماعات والأندية كانت خاضعة لمثل هذه الرقابة. فلم يكن يُسمَح بتأليفها ، إلا ما كان منها خبرياً محضاً ، حيث لا بحث ولا خطابة . ومن طرائف ما يروي المولف في هذا الباب عن (جمعية المقاصد الحيرية) التي ألفها وجهاء المسلمين في بيروت لإسعاف الفقراء وتربية الأيتام وإنشاء المدارس أن الوشاة وشوا بتلك الجماعة ، فقالوا : تلك جمعية ينم اسمها عن مرمى خفي . ولاحاجة بالجمعيات الحيرية أن يكون لها (مقاصد). فلا بد من أن تكون تلك المقاصد لأمر آخر . فاقضوا عليها قبل أن تقضي عليكم . (ص ٥٨) .

وبمثل ذلك تناول المؤلف فساد نظم التعليم الذي حرمته الرقابة من كل علم نافع ، وضيقت فيه على العقول « حتى حار المعلمون في أمرهم . وكانوا وهم يلقون حتى ولو مسألة نحوية أو حسابية صرفاً يخشون أن تُوجس منهم إشارة " إلى عدد يوافق أعداد سني الظلم ،أو فتحة " أو كسرة " تشران إلى فتح الأعين وكسر القيود – ص ٣٦ ». وقد أدى ذلك إلى أن يلجأ الناس إلى المدارس الأجنبية « التي كانت متمتعة بحرية تُحرِّمت على سواها . ولقد تهافت عليها الطلاب من كل الملل والنحل تهافت الظمآن على الماء الزلال . وبشت نور العرفان بين جمهور عظيم من فتياننا . »

هذه صورة مما آل إليه فساد الحكم كما عرضها أحد الشآميين. ومهما

يكن من إنصافه وحياده فيما قال ، أو مبالغته وتحامله ، فذلك ما شاع وما تناقله الناس ، وأعان الثوار من الأتراك والأوربيون الذين كانوا يبيُّتون النية على اقتسام الإمبراطورية العثمانية على نشره والمبالغة في تصويره والتهويل من شأنه. ولكن أتر ذلك كان محدوداً في الشعر، وخاصة في مصر ، لما قدمنا في الفصل الأول من أسباب.

فمن ذلك قول نسيم من قصيدة رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٥، ينصحه فيها بالاستجابة لدعوة المصلحن (١).

وليتَ بلاداً حلَّق الجورُ فوقها وحط عليها كالعُقاب فخيَّما تناوئ فيها الحادثاتُ أديبهـا وتنبذ منهـا الحاذق المتعلمـا إذا لم تكاركتها برأي وحكمة تبيت لفُتَّاح الممالك معَنْسَما بحيث ٰ يكون الملك ُ فَرَعاً مشذَّباً وحَيث يصبر التاج نهباً مقسما هناك يُسبيد الله شعبك مثلما أبادت صروفُ الدهر طَسْمَاوجُرُهُما^(٢) فهل لك أنتُجري العدالة بينهم فيلهج بالشكران من كانمُسلما دع العلم يفشو في البلاد لعلَّه يكون الإدراك السعادة سُلُّما

وأقص الجواسيس الذبن تألبوا على ضفة البسفور جيشآ عرمرما ويقول في قصيدة أخرى : ٣٠١ إلى الله يرفع هـــذا الأنينُ بلاد غدت ملجاً للطغام فيا عين نوحي على حالة ويا قلبُ صبراً لعل الزمان

ليضرب فوق يــــــد الظالمين وكهفأ تمسوج بالفاجرين ستُدْمي المــآقي بدمع سخين يُنيخ على العصبة الكاذبين يلب نداءك طول السنين

ويا سيدي أجب الشعب عاماً

PAY

١ - الديوان ١ : ٢٩

٢ – طمنم وجرهم قبيلتان من قبائل العرب البائدة .

٣ - الديوان ١ : ١٢٤ نحت عنوان « أجب الشعب يا أمير المؤمنين »

فتلك الجواسيس أودت بنا وهم يلعبون بد نُسياً ودين التصغي إلى الزور من قولهم وما هو منهم بقول مبين وتنفي العباد بلا زَلَّة وما هم من الفئة الآثمين فراقب إلهك فيما بني وإلا عفا كلَّه بعد حين ولا ترَّجُ تكدير ملك صفا بظلم كما كدر الماء طين فما أيّد الله من مالك بغير العدالة في العالمين ومن أين يُعرَفُ سلطان قوم إذا ما نَني قومة أجمعين ؟

ويقول حافظ ، من قصيدة بعث بها إلى داود عـَمون الشاعر اللبناني ، يدعوه إلى الهجرة لمصر (١٠):

وخيل أقام بأرض الشآم فبانت تلدل على جارها وأضحت تتيه برب القريض كتيه البوادي بأشعارها وللنيل أولى بذاك الدلال ومصر أحق ببشارها فشمر وعجل إليها المآب وخل الشآم لأقدارها فكيف لعمري أطقت المقام بأرض تضيق بأحرارها ؟ وأنت المشمر إثر المظال م تسعى إلى محو آثارها وأنت

ويقول على لسان بعض المتصوّفة في محبوب نافر ، معرّضاً بالشيخ أبي الهدى الصيّادي ، الذي كان يتمتع بنفوذ عظيم في بلاط عبد الحميد ، مشيراً إلى ما شاع من أمر غلامه (شكيب) ، وصلته المريبة به (٢).

أخرِقُ الدُّف لو رأيت شكيباً وأفُضُّ الاذكارَ حَى يَغيِبا هو ذَكْرِي وقبِلْتي وإمامي وطبيبي إذا دعــوتُ الطبيبا

⁽١) الديوان ١ : ١٦٨

⁽۲) الديوان ۱ : ۱۲۰ ويراجع في قصة غلام أبي الهدى الصيادي وهربه إلى مصر سنة المدى المينادي الحديوي عباس له في التشنيع بأبي الهدى الصيادي ، وما جرى من مفاوضة لاعادته للأستانة : مذكراتي في نصف قرن ۲ : ۳۶۸ – ۳۵۳

لو تراني وقمد تعمَّد"تَ قتلي كان لا ينحني لغىرك إجلا لا تعيبَن يـا شكيبُ دبيبي كم شريت المدام في حضرة الشير فسلوا سُبحتي ، فهل کان تسبیر

بالتناثي رأيت شيخــاً حَريبا لا ولا يشتهي سواك حبيب (إنما الشيخُ من يَدَبُّ دبيبا) خ جهاراً وكم سقيتُ الحليبا ؟! حي فيها إلا شكيباً شكيباً ؟

ويقول ولي الدىن يكتَن، مشهراً إلى إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور بعد اختطافه من بين أهله في ظلام الليل (١).

كأنما متشرقتُها مغرب ففوقها وتتحتها غيثهب فكل ما يطلبه مهرب قالوا له هذا هو المذنب فكل من في داره يتنجب تندرب حين أمنهم تندرب قالوا اجعلــوه مثل أترابه من كان من مذهبه يذهب

في ليلة ليس بها كوكب بمُسِيي سواداً كلُّ ما بينها لا يدرك الفكر بها مطلباً جاءوا بمظلوم إلى ظالم بكى وفي الدار بكوا مثثلة وقد رأينـــا حوله صبية

على أن مثل هذا الشعر الساخط كان أكثر انتشاراً في الشام. وإن كان أكثر أصحابه يكتمونه فيُتداوَل شفاهاً ، أو ينشرونه بأسماء مستعارة . وكان أكثر ما يذاع منه ينشر في مصر لما قدمناه في الفصل السابق من أسباب. فمن ذلك قصيدة للشاعر سليم عنحوري يروي فيها قصة لص دفعته الحاجة إلى السرقة ، فزجبهفي السجن . ثم ذهبت زوجته تلتمس نجاته بالرشوة ،

١ - الديوان ص ٦ ، الصحائف السود ص ٧٢ .

فلم يُرضِ المرتشين من الحكام إلا أن يجمعوا إلى الرشوة مساومتها على عرّضها (١).

يقول في تصوير فقر اللص الذي دفعه إلى السرقة :

حول أمُّ تقرّحت مقلتاهـَا تشتكي البرد. لا كساءً يقيها ظلمات صواعق وبروق لا بساطٌ ولا فراشٌ وثبر شُرُفات بلا سُدُول وسقف دام بالوكثف ممطراً سيل ماء

صِبْيَةٌ بعضُهم يسبق البعد ضَ هزالاً بفضل سوء الغذاء وبناتٌ مثلُ الملائك حسناً عارياتٌ يندبن حال الشقاء من دواهي الزمان والأرزاء لذعة َ القرّ ،لا وقود َ اصطلاء كم نهارٍ ، كم ليلةٍ قد قضتها بين نيوح وحسرة وبكاء ورياح مب فصل الشتاء لا سراج يُنيل بعض الضياء

ثم يقول في سعي زوجته لإنقاذه :

زوجة ُ اللص بادرت بعد شهر نحو مَعْنْنَى رئيس رهط القضاء حال دون اللقاء حُجَّابُ باب رام منها لكي تنال رضاه

نفحتثهم بليرة صفراء أدخلوها مقصورة ذات عرش فوقه ماكر كثير الدهاء قبلت هُدُب ثوبه ثم خرّت فرماها بنظرة الكبرياء سألته فيكاك زوج أثيم رحمة بالبنات والأبناء وحبته بعض المئات نقودأ فاحتواها بغلظة وجفاء قال هَلا ۗ أقنعت بعض رفاقي فقوام الرءوس بالأعضاء خرجت تذرف الدموع غزاراً نحو عضو يعز بالفحشاء ما إليه نشير بالإيماء

ويختم قصيدته مقارناً بين اللص الصغير السجين واللصوص الكبار

١ – المقتطف عدد أغسطس سنة ١٩٠٤ ص ١٧٩ – ٦٨١

الطلقاء، فيقول:

لزم السجن زوجهُها ورجال ُ الهُ واللهوص الكبار صاروا قضاة ُ سلبوا المال رشوة واستباحوا الا وإذا قيل : من لنتيش المعالي ؟ وإذا عُد معشرُ الفضل يوماً أبهذا ومثل هذا صلاح ٌ؟

تبغي فازوا بسودد وعكاء واللصوص الصغار أهل الشقاء مرض جهراً وهم من العظماء قيل: هذا وذاك، دون امتراء حسبوهم من أفضل الأذكياء (١)

هذه صور مما كان يذيعه فريق من الكتاب والشعراء عن اضطراب الحكم العثماني وفساده ، كان لها أثر ملحوظ في مطالبة الناس بتقييد سلطة الحكام ، وبفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية .

به أما الاتجاه الثالث الذي تأثر أصحابه بالحضارة الأوربية وهو المطالبة بما سموه (تحرير المرأة)، والدعوة الى تمكينها من المشاركة في الوظائف والأعمال العامة، فقد كان يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاهين السابقين، لأنه يعتمد أولا على أن الحرية الشخصية قد أصبحت في العصر الحديث حقاً لكل إنسان ذكراً كان أو انثى _ ثم هو يعتمد على تخليص تفكيرنا الاجتماعي من سلطان رجال الدين، والزعم بأنهم يصدرون فيما يُحلون وما يحرمون عن اعتبار التقاليد والأوهام التي ورثناها عن أسلافنا جزءً من الدين.

وقد كان أهم ما ظهر في هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين ، الذي اقترن اسمه من بعد ُ بلقب (محرر المرأة) ، وهما : (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة) . وقد طبع الكتاب الاول سنة ١٨٩٩ ، وطبع الثاني سنة ١٩٠٠ . وأثار ظهور الكتابين ضجة شديدة في ذلك الوقت ، وظلا موضع أخذ ورد في الصحف طوال نصف قرن .

١ - تراجع أمثلة أخرى لمثل هذا الشعر في « شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام » ص ١١ - ١٥

أما كتاب (تحرير المرأة) فقد انصرف جهد المؤلف فيه الى التدليل على ما زعمه من أن حجاب المرأة بوضعه السائد ليس من الإسلام، وأن الدعوة إلى السفور ليس فيها خروج على الدين أو مخالفة لقواعده. بينما غلب المنهج الغربي الحديث على كتابه الثاني (المرأة الجديدة)، فأقام بحشه فيه على الإحصاءات التي تدعمها الأرقام والوقائع، وتويدها آراء لبعض كتاب الغرب ومفكريه.

يرى قاسم أمين في كتاب (تحرير المرأة) أن « الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد في كل زمان وكل أمة ما يوافق مصالحها . أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان وكلما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يتخيل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة (ص١٦٩) ولكنا ظلمنا الإسلام وعرضناه لأن ينسب إليه الغربيون تأخر المرأة الشرقية . ولو كان لدين من الأديان سلطة على العادات لكانت المسلمة في مقدمة نساء العالم ، لأن الإسلام سبق كل شريعة سواه في تقرير مساواة المرأة بالرجل (ص ١١) . وهو يتناول في كتابه أربع مسائل وهي : الحجاب ، واشتغال المرأة بالشئون العامة ، وتعدد الزوجات ، والطلاق . ويذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربين ، والعماً أن ذلك هو مذهب الإسلام .

أما الحجاب ، فهو يعتبره أصلا من أصول الأدب يلزم التمسك به . ولكنه يطالب بأن يكون منطبقاً على الشريعة الإسلامية (ص ٥٥) . ثم يقول : إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة . وإنما هي في زعمه عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم ، فاستحسنوها وأخذوا بها ، وألبسوها لباس الدين ، كسائر العادات الضارة التي تمكنت في الناس باسم الدين ، والدين منها براء (ص ٥٩). ويورد قوله تعالى: « قُلُ للمؤمنين يَغُضُوا من أبتصارهم

ومحفيظوا فُروجَهم.ذلكأزْكيَ لهُمُ ،إنَّ اللهَ خبيرٌ بما يصنعون.وقُلُ للمؤمناتِ يَغْضُضُنَ من أبصارهن َّ ومحفَّظُن َ فُرُوجَهُن َّ ، ولا يُسْد ين َ زينتَهُن َّ إلاَّ ما ظَهَرَ منها. وليضُرّ بنن تَخْمُر ِهِن على جُينُو بهِن ّ ،ولا يُبَدُّ بن زينتَهُن ّ إِلَّا لِبُعُلُولَتِهِنَّ ، أَو أَبالْهِنَّ ، أَو آباء بعولتَيهِنَّ ، أو أبنائهِنَّ ، أو أبناء بعولتيهن أَ أَو إخوامين أَ أَو بني إخبوامين أَ أَو بني أَخبَواتمين أَ أو نسَائَهِنَّ ، أو ما ملكَتَ أَعَانُهنَّ ، أو التابعَين غَيِيْر أُولِّي الإرْبَةَ من الرجَّال ، أو الطيفئل الذين لم يَنظْهَروا علىعتوْرَات النيسَّاء ، ولا يَنضُّربُّنَ بأرجُلهن ليُعلَم ما يُخفّن من زينتهن " ... » ثم يقول : إن الآية قد أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الأجنبي عنها (١) ، غير أنها لم تسمُّ تلك المواضع . وقد قال العلماء إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان مُعروفًا في العادة وقت الحطاب . واتفق الأثمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية. ووقع الحلاف بينهم في أعضاء أخر كالذراعين والقدمين. ويمضي قاسم أمنن في التدليل على فساد الحجاب . فيقول إن للمرأة حق التعاقد شرّعاً ، فكيف يتعاقد معها الرجل دون أن يتحقق من شخصها . ويقول : إن الشُّرع قد أبَّاح للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، ولكنا ضيقنا على أنفسنا فيما وستَّع الله . ويرد على الذين يتذرعون بخوف الفتنة فيقول : إن خوف الفتنة يتعلق بقلوب الحائفين من الرجال، وليس على النساء تقديرُه ولاهنَّ مطالبات به. ثم يتساءل متهكماً ﴿ وَلَمَاذَا لَايُؤْمَرُ الرَّجَالُ بِالْتَبْرُقُعُ خُوفًا عَلَى النَّسَاء من الفتنة ؟ .. هل المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقلىر على ضَبط النفس ؟) (٢) ثم ينتقل قاسم أمين الى الكلام عن الحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها وحظر

١ - آية « يدنين عليهن من جلابيبهن » و اضحة الدلالة في إطالة الثياب حتى تستر الوجه و الأطراف . وقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » و اضح في ستر شعر الرأس وستر الرقبة و فتحة الثوب في الصدر . فأي شيء قد بقي من أعضاء الحسم حتى يقال إن الآيات أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة ؟ أما قوله تعالى « إلا ما ظهر منها » فواضح أن انتصود هو استثناء ما لا سبيل إلى ستره ، أو ما تقتضي الضرورة إظهاره . وهو لا يمكن أن ينجسز الدين و الوجه على كل حال .

٢ – رد محمد طلعت حرب على ذلك في كتابه « تربية المرأة والحجاب ص ٨٣ » بأن وظيفة الرجل

عالطتها الرجال ، فيقول : إن الحجاب بهذا المعنى هو تشريع خاص بنساء النبي . ويستشهد على ذلك بالآيتن : ويا أيها الذين آمنُوا لا تد خُلوا بيوت النبي إلا أن يُوذَن لكُم الى طعام غيش ناظرين إناه ، ولكن إذا دُعيتُم فادخُلوا . فاذا طعمتُم فانتشروا ، ولا مُستأنسين لحديث، إن ذلكُم فاند يُوذِي النبي فيستحيى منكم والله لا يستتحيى من الحق ، وإذا سألتُموهمُن متاعاً فاسألوهمُن من وراء حجاب . ذلكُم أطهر لقلوبيكم وقلوبهن . وما كان لكم أن تُوذُوا رسولَ الله ولا أن تنكيحُوا أزواجه من بعده أبداً . إن ذلكم كان عند الله عظيماً.) و (يا نساء النبي لستُن كأحد من النساء . إن اتقيتُن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ، وقلن قولا معروفا . وقرن في بيُوتكُن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ...) أما نساء المسلمين عامة فهن في زعمه منهيات عن الحلوة بالأجنبي فقط . ويستشهد على ذلك بما ينقل عن الطبرى من قصة عمر بن الحطاب وقد دخل عليه ضيف فأمر له بالغداء . ودعا زوجته (أم كلثوم) الى مشاركتهما (۱) .

أما اشتغال المرأة بالشئون العامة ، فهو يقدم فيه بعض الأمثلة التاريخية

حمي خارج المنزل أما وظيفة المرأة فهي داخله . فتكليفها بالتبرقع أقل ضرراً من تكليف من الأصل في خلقته – بمقتضى الحكمة الإلهية – وجوده خارج بيته هذا إلى جانب أن الرجل والمرأة كليهما مكلفان بغض البصر ، ولكن المرأة مكلفة جالإضافة إلى ذلك – بعدم إبداء الزينة والمحاسن وسترها .

١- القصة التي أشار إليها قاسم أمين تدل في حقيقة الأمر على عكس ما ذهب إليه . وهي في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ و طبعة التجارية ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ م ع. فهي تدل على أن زوجة عمر رضي الله عنه كانت تلتزم الحجاب . فهي تعتذر عند دعوتها الطعام بأنها تسمع صوت رجل . وتروي القصة كذلك أن نساء عمر قد انزعجن حين ارتفع صوته وفجئن إلى الستر ع. والنصوص كثيرة جداً في شعر العرب وفي المأثور من تاريخهم على أن التزام الحجاب قديم في نساء العرب، وليس طارئاً كما زعم قاسم أمين . أما أن التشريع خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم فهو زعم لا دليل عليه، تكذبه النصوص التاريخية والفقهية . ولمن شاء المزيد من التفصيل أن يعود إلى مقالين في عن « المجتمع المختلط ع و « الحنس الثالث عسم ٥٠٠ من كتابي « محموننا مهددة من داخلها » ط . بيروت ١٣٦١ ه – ١٩٧١ م.

أما عن تعدد الأزواج فهو يقول: إن الإسلام قد أنصف المرأة فيه ، ولكن الفقهاء هم الذين انصر فوا إلى مناقشة الألفاظ. ويوازن بين ما يسميه تعريف الفقهاء للزوج، وبين وصف القرآن له . فيقول: إن الفقهاء يعرفون الزواج بأنه (عقد يملك به الرجل بُضع المرأة) . والله تعالى يقول في شأنه (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكننوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة) . لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكننوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة) . حسب تعبيره التهكمي – والتعريف الأول الذي فاض به علم الفقهاء حسب تعبيره التهكمي – والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله (سبحانه وتعالى) ، يرى إلى أي حد وصل انحطاط المرأة في رأي الفقهاء، وسرى منهم إلى الرجل . فالله تعالى يقول : (وطئن مشل الذي عليهن بالمعروف ه) ويقول : الرجل . فالله تعالى يقول : (وطئن مشل الذي عليهن بالمعروف ه) ويقول : (وعاشر وهئن الملمئ والسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : (أكمل المؤمنين إيمانا أحسننهم عدلية أو الطفهم "بأهله) . وقد كان صلوات الله عليه يخدم النساء، حتى أدسنهم أن نصوص القرآن في تعدد الزوجات تحتوي إباحة وحظراً في آن

ولماذا كم بقية الآية (والرجال عليهن درجة) ؟

واحد. فالله تعالى يقول (فانكحُوا ما طابَ لَكُمُم من النساء مَثْنَى وثُلاَثَ ورُبَاعَ. فإنْ خفتُم أن لا تَعَد لُوا فواحدة أو ما ملكَتَ أيمانكُم . ذلك أدنَى ان لا تَعُولُوا).

ويقول: (ولن تستطيعُوا أن تعَد لُوا بن النساء ولو حرَصْتُم مُ فلا تميلُوا كلَّ المَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّفَة .وَإِن تُصلّحوا وتتقوا فإن الله كانغَفُوراً رحيماً). فالشّارع سبحانه وتعالى فيز عمه قد علّق وجوب الاكتفاء بواحدة على عبرد الحوف من عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع (١) . ولكن الفقهاء في زعمه هم الذين قصروا ما أوجب الله من العدل بين النساء على النفقة وما شاكلها. ويبين المولف أن تعدد الزوجات من العادات القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام، ومنتشرة في جميع الأنحاء . وأنها تتبع حال المرأة في الهيئة الاجتماعية ، فتكون غالبة في الأمة التي تكون حال المرأة فيها منحطة ، وتقل أو تزول عندما تكون حالها راقية . ويقول إن الشعور بحب الاختصاص طبيعي في المرأة كما أنه طبيعي في الرجل . أو هو على الأقل ميل مكتسب بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوراث مبلغ جميع الكمالات التي تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته الحيوانية إلى تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته الحيوانية إلى

١ - المدل الذي صرح القرآن الكريم بأنه غير مستطاع هو المدل القلبي ، أي المدل في المحبة ، وهو ما لا يملكه الزوج ولا يستعليمه . ولذلك فهو غير مكلف به . أما المدل الذي يستعليمه والذي هو مطالب به فهو المدل في المعاملة . وآخر الآية الثانية يدل على المطلوب دلالة واضحة « فلا تميلوا كل الميل » . فالفاء الترتيب ، والذي رتبته الآية الكريمة على ما قررته من صعوبة المدل القلبي، التي تبلغ حد الاستحالة ، هو أن لا يجمع إلى هذا الانحراف عن المدل القلبي انحرافا عن المدل القلبي انحرافا عن المدل الملقب ، فيما يستميع من العشرة والمعاملة ، فتصبح الزوجة كالمملقة ، لا هي متزوجة فتستمتع بما يستمتع به المتزوجات، ولا هي عزباء تعيش على أمل الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التعدد لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم – وقد الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التعدد لكان رسول الله عليه والمم – وقد عدد – وصحابته وكثير من السلف الصالح – وقد كانوا معددين – مخطئين في فهم المقصود من الآيات ، أو متخطين لمدود الله عن عمد مع علمهم بالمقصود ، وذلك ما لا يقول به منصف ، فكيف يقوله مسلم ؟ والإسلام على كل حال لا يلزم بالتعديد، ولكنه يترك فيهد ذلك نظروف كل بيئة وكل عصر ، ولضمير كل شخص وظروفه التي هو أعلم بها . وحسابه بعد ذلك على الله . فالثواب والمقاب لا يكون إلا مع حرية الاختياد .

ما أُعِداً له من الكمال الإنساني، وأن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة . إلا في حالات الضرورة ، كالمرض المزمن ومثل أن تكون عاقراً . أما في غير ذلك فليس تعدد الزوجات _ في نظره _ إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية .

أما الطلاق، فيبن قاسم أمين أنه كان مشروعاً عند اليهود والفرس واليونان والرومان،ولُّمْ يُمنَّع ۚ إِلا ۚ فِي الديانة المسيحيَّة بعد مضي زمن نشأتها . ثم يقول: إن الذين يريدون بالزواج أن لا يتحبُل َّعقد ته إلا الموتُ إنما يطمحون للَّكمال المطلق ، ولا يراعون الطبيعة البشرية والضرورات التي تجعل الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر . وهذا هو الَّذي دعا الأمم المسيحية إلى الضغط على الكنيسة حتى أباحت الطلاق. ولكنه يذهب إلى أن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر ، وإن كانت منافعها أكثر من مضارها . ولذلك وضعت الشريعة الإسلامية للطلاق أصلا بجب أن تُرَدُّ إليه جميعُ الفروع في أحكامه ، وهو أن الطلاق محظور في نفسه ، مباح للضرورة. ويورد قاسم أمين الأدلة على ذلك من القرآن ومن الحديث. فالله تعالى يقول: (فإن كُرهتمُوهن من فعسي أنتكرَهُوا شيئاً وبجعل َ اللهُ فيه خر آكثراً) (فإن خيفتُم شقاق بينهما فابعثُوا حكماً من أهله وحكماً من أُهلُّها ، إِنْ يُرُ يِكَدَا إَصْلاحاً يُوفَقِّق الله بَينَّهما) (وإن امرأة خافَتَ من بَعْلُها نُشوزاً أو إعراضاً فلا جُناحَ عليهما أن يُصلحابينهما صُلُحاً. والصُّلحُ حَسَّرٌ. وأحضِرَتُ الْأَنفُسُ الشُّحِّ . وإنْ تُحُسينوا وتَتقبوا فإنَّ اللهَ كان بما تَعْمَلُون خبيرًا) وجاء في الحديث(أبغَضُ الحَلال عند اللهالطَّلاق) (لا تُطلِّقوا النسَّاءَ إلا لـريبة . إن اللهلا محب الذَّواقين ولا الذَّوَّاقات .)والإمام على رضي الله عنه َ يقولُ : (تَنَرَوَّجوا ولا تُطلِّقوا ، فإن الطلاق َ بِهتزُّ منه العرش .) ثم يَقُول: إن الأصل في الطلاق الحَظُّر ، والإباحة ُ للحاجَّة إلى الخلاص. أي أنه محظور إلا لعارض يبيحه . ولكن الفقهاء ــ في زعمه ــ لم يراعوا في التفريع تطبيقَ هذا الأصل الجليلعلىطريقة ِ واحدةمتساوية ، ولم تَـطُّرد ْ طريقتهم على وتبرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع. ويورد أمثلة

من بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق ويناقشها . ثم يقول : إنه لا ينبغي أن يقع الطلاق بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة (١) . فاللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية ، إلا من جهة كونه دليلا على النية . وينتهي المؤلف إلى مشروع قانون للطلاق لا يتم فيه الطلاق إلا أمام القاضي ، في وثيقة رسمية بحضور شاهدين ، بعد نصح الزوج أولا ، ثم تحكيم أهل الزوج وأهل الزوجة ثانيا ، على أن يتقدما بتقرير في حالة إخفاق مسعاهما في الصلح . (٢)

ذلك عرض موجز لكتاب (تحرير المرأة) ، يتضح منه منهج المؤلف في التوفيق بين الإسلام وبين مذاهب الغربيين . وهو يعرض في خلال كلامه لبيان المضار الناشئة عن ألجهل والحجاب . فالمرأة التي تبيع جسدها ليست مدفوعة بالشهوة ، ولكن الذي يدفعها إلى ذلك هو الجهل والعجز عن كسب قوتها من طريق شريف . والنقص الذي نشاهده في أخلاقنا ، وما أصابنا من فتور وقلة اكتراث ، وما ابتلينا به من بلادة في الإحساس وفي تذوق الجمال ، كل ذلك إنما هو ناشيء من نقص تربيتنا الأولى التي تقوم عليها الأم . والتعليم وحده لا يكفي – في نظر قاسم أمين – لتكوين المرأة تكويناً سليماً بجعل منها أداة صالحة للقيام على الأولاد وعلى تنشئة الرجال ، فلا قيمة للقراءة إذا لم تؤيدها التجربة والمشاهدة . ولذلك فهو ينادي برفع الحجاب المرأة في منزلها بحبسها في هذا العالم الضيق، ويحول بينها وبين العالم الحي، عالم الفكر والحركة والعمل ، وبجعلها لا ترى ولا تعرف إلا ما يقع في عالمها الضيق من سفاسف الأمور .

سمع ويه تعرف إياد من تهكم بما يسميه(جمود رجال الدين) . وبعضُ ولا يخلو الكتاب من تهكم بما يسميه(جمود رجال الدين) .

١ – التهوين من قيمة الكلمة الى هذا الحد يوقع الناس في الفوضى المطلقة ، لأن كل العقود الاجتماعية
 ١ = التهوين من الكلمة

تقوم على الكلمة . ٧ -- لا شك أن في ذلك تقييدا لما أطلقه الله .ويستطيع المتدبر البصير أن يدرك ما يترتب عليه من مضار لا محل للإفاضة في ذكرها هنا.والمهم في الأمر هو أن هذه الآراء التي محتال المؤلف لإلباسها أثواباً إسلامية من نصوص القرآن والحديث ، هي في حقيقة أمرها آراء غربية . فتصوره للملائق الزوجية مستمد من العادات الغربية والقوانين الكنسية .

كلامه يصيب الحقيقة في مثل قوله مشراً إلى انصراف المشتغلن بالعلوم الإسلامية عن دراسة العلوم الحديثة : ﴿ مَن رأي علمائنا اليوم أنَّ الاشتغالُ بشئون العالم والعلوم العقلية والمصالح الدنيوية شيء لا يعنيهم . وصار منتهى علمهم أن يعرفوا في إعراب البسملة ما يزيد ــ من غير مبالغة ــ على ألف وجه على الأقل . يزعمون أنهم وكلوا جميع أمورهم إلى ما يجرى به القضاء، مع أنك تراهم أشد الناس احتيالا في طلب الرزق من غير وجَّهه ، وأحرصَهم على حفظ ما يجمعون من الحطام ، ونيل ما يتوهمونه شرفاً ورفعة . ولذلك ضُرِبِ المثل بتحاسدهم فيما بينهم ــ ص١٠٨ ».وبعض هذا التهكم ينطوي على التجني والتحامل مثل قوله : « والذي يطلع على كتب الفقه يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ، والتفنن في فهم معانيها في ذواتها ، بقطع النظر عن الأشخاص . لهذا قصروا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والحروف، وامتلأت الكتب بالاشتغال بفهم:طلقتُك ِ، وأنت طالق، وأنت ِ مطلقة ، وعَلَيَّ الطلاق، وطلقتُ رجَلُك ، أو رأسك ي، أو عرقك وما أشبه ذلك ... على أننا نظن أن علمَ الشرائع يقبل أبحاثاً أُخرى غيرَ تأويل الألفاظ. والطلاقُ لم نخرج عن كونه عملا شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق جديدة. وهو في حد ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية ، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية ، كالنسب والمراث والنفقة والزواج . فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة "كلُّ من له إلمام ــ ولو سطحي ــ بالوظيفة السامية التي توُّدها الشرائع في العالم -- ص ١٥٣ ».

من هذا العرض يبدو واضحاً أن الكتاب ليس كتاب فقه ، وأن صاحبه ليس فقيهاً يعرض لشرح النصوص الإسلامية شرحاً نزيهاً ليتسنبط منها (١) ولكنه كتاب موجه لخدمة فكرة معينة يحاول المؤلف أن يسخر النصوص لخدمتها . لذلك جاء كتابه مملوءاً بالمغالطات ، سواء كان ذلك في تفسير

١ - بل المعروف المشهور أن مؤلف الكتاب ليس له إلمام بالعلوم الإسلامية . ولذلك شاع بين
 الناس وقتذاك أن مؤلفه في الحقيقة هو الشيخ محمد عبده أستاذ قاسم أمين .

الآيات القرآنية، أم في النصوص التاريخية والفقهية، أو الأدلة العقلية. وهذا الاتجاه الذي يفسر النصوص تفسيراً جديداً مخالفاً لكل ما هو ثابت متواتر في تفسيرها، هو جزء من اتجاه عام تزعمه الشيخ محمد عبده، متذرعاً إليه بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، الذي زعم أن الفقهاء قد أغلقوه. وهو يدعو إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحضارة الغربية. وسوف نعود للكلام عن هذا الاتجاه بعد قليل.

وقد أثار كتاب (تحرير المرأة) موجة من المعارضة كان أكثرها مقالات صحفية . وليس فيها من الكتب إلا كتاب (تربية المرأة والحجاب) لمحمد طلعت حرب ، الذي اقترن اسمه مين بعثد بشثون الاقتصاد والمال .

ولم يلبث مؤلف (تحرير المرأة) حين واجه هذه المعارضة وأحرجته أن كشف عن أهدافه الحقيقية في كتاب ظهر في العام التالي وهو كتاب (المرأة الجديدة) الذي بدا فيه أثر الحضارة الغربية واضحاً. فالتزم فيه مناهج البحث الأوربية الحديثة، التي ترفض كل المسلمات والعقائد السابقة ، سواء منها ما جاء من طريق الدين وما جاء من غير طريقه ، ولا تقبل إلا ما يقوم عليه دليل من التجربة أو الواقع ، على حسب ما يفعله باحثو الاجتماع الأوربيون ، وهو ما يسمونه (الأسلوب العلمي).

طلب قاسم أمين إلى المصريين أن يتخلصوا مما وقر في نفوسهم من أن عاداتهم هي أحسن العادات، وأن ما سواها لا يستحق الالتفات. وقال: إن طالب الحقيقة لا يجب أن يجري في إصدار أحكامه على هذا الضرب من التساهل، بل يجب أن يعود نفسه على أن يجري نقد ه للحوادث الاجتماعية على أسلوب علمي (ص ٧٥). ونبه في موضع آخر من كتابه إلى وجوب الأخذ بالأسلوب العلمي، إذا أردنا أن نصل إلى نتيجة صحيحة في معرفة حقوق الناس، فننظر في الوقائع التي تمر أمامنا، فنتصور نظريتنا مطبقة في قرية ، ثم في مدينة ، ثم في إقليم، ونتمثل النساء في جميع أعماره فلي قرية ، ثم في مدينة ، ثم في إقليم، ونتمثل النساء في جميع أعماره في الموقائد النساء في جميع أعماره في الموقائد النساء في جميع أعماره في الموقائد الموقائد النساء في جميع أعماره في الموقائد الم

وأحوالهن وطبقاتهن ، بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل. ونتصورهن في المدرسة ، وفي البيت ، وفي الغيط ، وفي الدكان،وُفي المصانع. ثم نستعرض , حال النساء في غير بلادنا . ونقف على حالة المرأة في الأزمان الحالية والتقلبات التي طرأت عليها (ص ٨٣). ويبين قاسم أمين في موضع ثالث من كتابه أنَّ معظم الكتَّاب يبنون أحكامهم على الشهوات. وإن وجد بينهم المنصف كان نصيبه أن يتهم بالتجرد عن الوطنية والعداوة للدين والملَّة. وأشدهم اقتصاداً في ذمه يرميه بالطيش والخفة، توهماً منه أنَّ الاعتراف بفضلُ الأجنبي مما يزيد طمع الأجانب فينا. والواقع أن السبب في طمع الأجانب فينا ليس هو اعترافَنَا بانحطاطنا ، وإنما هو ذلك الانحطاطُ نفسُه (ص ١٩٤). ويؤكد في موضع رابع من كتابه أن العلم ليس منافياً للإحساس الديني كما يزعم كثير من الناس(١١). ويضرب لذلك مثلا بالذي يُثْنَنِي على مُؤلف عظيم قبل أن يقرأ كتبه . ثم يتساءل : فهل إذا قرأها يضعف شعوره بعظمته؟ ويوكد أن خدمة العلم هي عبادة ، لأنها اعتراف ضمني بأن للمخلوقات قيمة عالية ، وذلك يقود ـ حسب زعمه ـ حتماً إلى الاعتراف بعظمة خالقها . هذا إلىأن الاشتغال بالعلم يقوِّي حكم العقل ويهذب النفس ويُنمِّي الإحساس الديني ، لأنه يكسب صاحبه الاعتماد على صبط النفس ، الذي هو من أهم أركان الأدب (ص ٢٠١–٢٠٣).

١ - لم يزعم أحد ذلك . ولكن الذي يقوله المتمسكون بالدين والداعون إلى سبيله هو أن هذا الذي ننقله عن الأوربيين أو الأمريكيين ونثق فيه ثقة عياء ونسبيه وعلماً ») يس وعلماً » بالمنى الصحيح لحذه الكلمة ، إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطبيعة والكيمياء والهندسة والجلب . أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق، فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات ، ولتعليل ما غاب عن الحس . ولذلك فهو موضع الحلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم ، يمينهم وشمالهم . ولو كانت له حقيقة ثابتة ما المتعلفوا فيه ولا ينبغي أن ننمى أن بعض هذه الدراسات ولا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية – قد أصبحت دراسات موجهة ، تسخر لحدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة . وبعضها يتذرع باسم (العلم) إلى هدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية ، خدمة الأهداف سياسية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية ، من ورائها الاستعمار أو الصهيونية العالمية .

ويناقش قاسم أمين في كتابه(المرأة الجديدة) بعضَ حُجج المعارضين لسفور المرأة ومشاركتها الرجل في الأعمال ، مثل قولهم : ﴿ إِنَّ المرأة مخلوق ناقص العقل والتفكير ، وأنها أضعف عزيمة من الرجل وأقل قدرة منه على مقاومة الشهوات » . فيرد على ذلك بأن التشريح الفسيولوجي والتجربة في البلاد التي منحت المرأة حريتها قد أثبتت أن المرأة مساوية للرجل في المُلككات. كما يرد عليه بأن الحكم على استعداد المرأة لا يكون عادلا ومنصفاً ومستوفياً لشرائط البحث العلمي المحايد إلا إذا منحنا المرأة الفرصة التي مُنيحها الرجل لتثقيف عقله وتدعيم ملكاته خلال الأجيال الطويلة . ويرفض قاسم أمين أن يصدِّق ما يذاع من أثر حرارة الجو في إثارة الشهوة ، مما يتذرع به الدَّاعون إلى الحجاب في البلاد الشرقية الحارة ، ما لم يقم على صحة هذا الزعم دليل علمي. ويستشهد بكلام كاتب إيطالي يقول إن العفة تُكتسَب بمنح الحرية للمرآة ، وأن اختلاف الأجواء لا أثر له في ذلك . ويعتمد المؤلف على الدراسات النفسية الحديثة وعلى علم وظائف الأعضاء، في التدليل على أن قوة البنية وسلامة الأعصاب هما من أهم ما يعين الإنسان على ضبط نفسه ، وأن ضعف البنية واعتلال الأعصاب هما من أهم الأسباب التي تجعل الإنسان آلة تلعب بها الشهوات والأهواء. ثم يطبق هذه النتائج العلمية على نسائنا ، فيزعم أن نظام الحياة عندنا يبعث في المرأة شدة الميلَ إلى الشهوات، لأن سجنها والتضييق عليها في وسائل الرياضة يعرضها دائماً لضعف الأعصاب. ومتى ضعفت الأعصاب اختل التوازن في القوى الأدبية . ثم يقول : إن زيادة الحَجْر علىالبنت كلما تقدمت في السن،والتشدد َ في نهيها عن مخالطة الرجل، يلفت ذهنها في سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من اختلاف. هذا إلى أن الألفاظ والصور المحركة للشهوة،التي تستقر في نفس الطفل والصبي من الأحاديث التافهة التي تترامى إلى أذنه بغير تحفظ من أحاديث الأمهات الحاهلات، تترك أثرها العميق فيه.

ويقول قاسم أمين : إن الحرية في الحياة السياسية هي منبع الخير للإنسان

وأصلُ ترقيته وأساسُ كماله الأدبي. ثم يطبق ذلك على المرأة ، فيقول : « عاشت الأمة المصرية أجيالا في الاستعباد السياسي . فكانت النتيجة انحطاطاً عاماً في جميع مظاهر حياتها : انحطاط في العقول ، وانحطاط في الأخلاق ، وانحطاط في الأعمال. وما زالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون جسماً ضعيفاً عليلا ساكناً يعيش عيشة النبات أكثر من عيشة الحيوان. فلما تخلصت من الاستعباد رأت نفسها في أول الأمر في حيرة لا تدري معها ماذا تصنع بحريتها الجديدة. » « وهكذا يكون الحال بالنسبة لحرية النساء. أول جيّل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس أن بلاء عظيماً قد حل بهم ، لأن المرأة تكون في دور التمرين على الحرية . ومع مرور الزمن تتعود المرأة على استعمال حريتها وتشعر بواجباتها شيئاً فشيئاً ، وترتقي ملكاتها العقلية الأدبية . وكلما ظهر عيب في أخلاقها يداوك بالتربية ، حتى تصير إنساناً شاعراً بنفسه – ص ٧٠ ، ٧١ ». ثم يبين المؤلف أن النمو الأدبي لا يختلف في سيره عن النمو المادي. فالطفل يحبو قبل أن يمشي. ثم يتعلم المشي بالتلريج مستنداً إلى الحائط أو إلى قائد يقوده ، فإذًا استقل بالمشي لم يحسنه إلا بعد أن يتعرض للوقوع على الأرض مرات. فلا ينبغي أن نكون كالأب الأحمق الذي مخاف على ولده إذا مشي أن يسقط على الأرض فيمنعه من المشي ، حتى إذا كبر عاش مقعداً مشلول الرجلين.

ويقسم المؤلف مسئوليات المرأة إلى ثلاثة أقسام (١) ما تحفظ به نفسها (٢) ما تفيد به أسرتها (٣) ما تفيد به المجتمع الإنساني. وهو يهمل الكلام عن القسم الثالث الذي يتصل بمشاركة المرأة في الأعمال العامة ، لأن دورها فيه لم يكن في نظره قد جاء وقتذاك. ويقول في القسمين الآخرين: إنه مهما اختلف الناس في فهم طبيعة المرأة ، فليس فيهم من ينكر أنها لا تستغني عن الأعمال التي تحافظ بها على قوتها الحيوية ، وتعيدها للقيام بحاجات الحياة الإنسانية وضروراتها ، كما أنها لا تستغني عن الأعمال والمعارف التي تتعلق

بواجباتها في الأسرة. ثم يقول: إننا قد ورثنا الصورة التي كوناها عن المرأة من العرب الذين قامت حياتهم ـ حسب زعمه ـ على الغزو والنهب ، ومن ثم لم يكن فيها للمرأة نصيب تشارك به في الدولة . ثم لم يكن لها نصيب في تربية الولد ، لأن تربيته كانت مقصورة على تغذية جسمه ، ليشب مقاتلا لا عالماً فاضلا. وصورة ُ المرأة هذه التي ورثها المسلمون – حسب زعمه – عن العرب قد تكون صحيحة بالقياس إلى الماضي ، ولكنها مزوَّرة إذا نظرنا إلى الحال والمستقبل، لأن الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد تغرتا تغيراً تاماً. فقد اتسع الميدان لتجادل العقول. والمرأة إنسان مثلُ الرجّل، زيَّنته الفيطرة ُ بموهبة العقل. فمن حقها أن تسمو إلى مرتبة الرجل أو ما يقرب منها على الأقل. ويعتمد قاسم أمين على إحصاء سنة ١٨٩٧ ، الذي يدل على أن عدد النساء اللاتي يشتغلن بحرفة أو صنعة قد بلغ ٣٧٣١٣ وهو يساوي ٢ ٪ من جملة النساء، ولا يدخل فيه الفلاحات اللاتي يشتغلن بالزراعة ، ولا الأجنبيات اللائي تبلغ نسبة المحترفات فيهن ٢٠٪، كما لا يدخل فيه النساء اللائي لا عائل لهن ممن يعشن عالة على أقاربهن ، أو ممن يَستعملِنُن لكسب العيش وسائل لا يُعترف بها. ولا يدخل فيه الزوجات اللائي لا يكفي كسب أزواجهن لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن. ثم يتساءل قاسم أمين : أفلا ينبغي لهذا العدد من النسوة اللائي تقضي عليهن ضرورات الحياة بمزاحمة الرجال أن يزوّدن بما يعينهن في معركة الحياة ؟... والمؤلف يسلم بأن الفطرة قد أعدت المرأة للاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد. ولكنه يرى أن من الحطأ أن نبني على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالعلم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها عند الحاجة . ففي النساء من لم تتزوج ، وفيهن من انفصلت عن الزوج بالطلاق أو الموت، وفيهن المحتاجات لمعاونة الزوج لفقره أو لعجزه أو لَكسله.وفي المتزوجات عدد غير قليل ممن ليس لهن أولاد. ثم يعجب قاسم أمين للذين يعارضون تعليم المرأة . فهم يبيحون للمحتاجات منهَن أن يعملن ، ويقولون : إن

الضرورات تبيح المحظورات. ولكنهم ينسون أن مذهبهم هذا ليس له إلا دلالة واحدة ، وهو أنهم يريدون قصر المرأة على الأعمال الحقيرة الممتهنة ، كالخدمة في البيوت ، وبيع السلع الزهيدة في الطرقات.

أما القسم الثاني الذي يتكلم المؤلف فيه عن مسئولية المرأة أمام أسرتها ، فهو يعتمد فيه على إحصائية وفيات الأطفال في القاهرة ، ويقارنه بوفيات مدينة ضخمة كلندن ، فيرى أن عدد الموتى من أطفال القاهرة يزيد على ضعف عدد الموتى من أطَّفال لندن. ويُرجيع ذلك إلى جهل الأم المصرية بالثقافة الصحية . وهو يقول : إن المرأة المهذَّبة الحرة هي وحدها التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في أسرتها . أما المرأة الجاهلة المستعبدة، فلا تمكن أن يتجاوز نفوذها نفوذ رئيسة الحدم في البيت. فالمرأة المصرية الجاهلة لا تعرف كيف تعاشر زوجها ، ولا بمكنها أن تدير بيتها، ولا تصلح لأن تربي أولادها . ذلك لأن أعمال الإنسان تصلىر عن أصل واحد ، هو علمه وإحساسه. فإن كان هذا الأصل راقياً كان أثره في كل شيء كبرا نافعاً حميداً. وإن كان منحطاً كان أثره في كل شيء حقيراً ضاراً غير محمود. ويضرب المؤلف أمثلة لفساد تربية الأبناء من أثر جهل الأم ، مثل منع الطفل من اللعب كي لا يشوُّش عليها ، ومثل تخويفه بموُهـَمات تثبر في ذهنـــه خيالات قد تلازمه طول عمره ، ومثل وعده بوعود لا تفي بها إذا أرادت مكافأته ، وإظهار الغضب عليه ونهره بالصوت الشديد وإزعاجه بالتهديد ، ثم ضمَّه وتقبيله وإظهارِ غاية الندم حين تشاهد انفعاله نتيجة ما أتت.

ويتساءل المؤلف عن علة تأخر الأمم الإسلامية، ويفترض لذلك ثلاثة أسباب، هي: الإقليم، والدين، والأسرة. ثم يستبعد الفرضين الأولين، لأنه لم يثبت بأدلة علمية صحيحة أن الحرارة توثر في الجسم والعقل تأثيراً سيئاً، ولأن المسلمين قد برهنوا في ماضيهم على أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية. ولذلك فهو يرد تأخر المسلمين إلى نظام الأسرة الفاسد بسبب جهل المرأة. ويؤيد ذلك بأن الأمم الشرقية التي لا تدين بالإسلام

تشاركهم في ذلك ، لأن وضع المرأة فيها لا يختلف عن وضعه في الأمم الإسلامية . ويقول المؤلف : إنَّ العلوم التي يتلقاها الأبناء في المدرسة لا تزيدًا قيمتها عن أن تكون محفوظات لا ينفذ منها شيء إلى باطن نفوسهم ، فتكون داعية للعمل حافزة إليه. وذلك لأن تربيتهم الأولى لم تتناول وجدانهم في أول السنّ. « هذا الوجدان الذي هو المحرك الوحيد للعمل ، لا يظهر ولا يقوِّيه ولا ينمِّيه إلا التربية ُ البيتية، ولا عامل لها في البيت إلا الأم. فهي التي تلقن ولدها احترام الدين والوطن والفضائل، وتغرس في نفسه الأخلاقُ الحَميلة . وتنفُث فيها روحُ العواطف الكريمة . ص ١٣٨–١٣٩ ». ويختم كلامه عن هذا القسم بقولَه : « ولكن المتأمل إذا رَوَّى في الأمور يجدُّ أَنْ لسيئر الإنسانية قوانين خاصة بجبمراعاة أحكامها لنمو الحياة واستكمال قواها ، سواء في الأفراد أو في الجماعات ، وأن كِل مخالفة لهذه القوانين لها أثر سيء وضرر عظيم يلحق الفرد أو الهيئة الاجتماعية. فالتعويل على حرمان المرأة من حريتها في اتقاء ضرر سوء استعمال ذلك الحق ربما يفيد في منع بعض النساء من إتيان ما ينشأ عن ذلك الضرر . ولكن من المحقق أنه بجآنب هذه الفائدة الحاصة الموقتة بجلب ضرراً عاماً مستمراً ، وهو تعطيل النمو في ملكات صنف النساء بتمامه ص ١٥٤ ».

وقد اتسم كتاب (المرأة الجديدة) – إلى جانب هذا الطابع الغربي الذي يعتمد على آراء مفكري الغرب، ويصطنع أساليبهم في الإحصاء وفي اللراسات النفسية والاجتماعية والتجريبية (١) – بمهاجمة علماء الدين الذين هاجموه من قبل هجوماً عنيفاً والهموه بالتفرنج وبإفساد تقاليد الإسلام، عندما نشر كتابه الأول (تحرير المرأة). وقد جرّته مهاجمة رجال الدين إلى القسوة في الحكم على الحضارة الإسلامية في بعض الأحيان. فقد كان معارضو قاسم أمين يرون أن نهضتنا يجب أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى معارضو قاسم أمين يرون أن نهضتنا يجب أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى

۱ – تراجع أمثلة لاعتماد قاسم أمين على آراء الغربيين في كتاب المرأة الجديدة ص ۸–۱۱۷. ۱۶، ۷۶، ۵۰، ۲۰، ۷۰، ۷۰، ۲۰، ۱۲۲، ۱۲۲، ۲۲۰ –۱۲۷، ۱۲۷.

حضارتنا الإسلامية وحدها . فهو يرد على ذلك بأن الحضارة الإسلامية قامت على دعامتين: الأساسِ الديني الذي كَوَّن من القبائل العربية أمة واحدة، والأساس العلمي الذي ارتفعت به الأمة الإسلامية وآدابها . ثم يزعم أن العلم كان وقتذَاك ضعيفاً في أول نشأته ، وكانت أصوله ضرباً من الظُّنون التي لم تؤيدها التجربة. ولذلك كانت قوة العلم ضعيفة بجانب قوة الدين، فتغلُّب الفقهاء على رجال العلم، ووضعوهم تحت رقابتهم ، وزجوا بأنفسهم في المسائل العلمية ، ينتقدونها ويفتون بمخالفتها لنصوص القرآن والحديث التي يوتُولُونها . وبذلك حملوا الناس ــحسب زعمهــ على إساءة الظن بالعلم ، فنفروا منه وهجروه . وانتهى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن العلوم جميعاً باطلة إلا العلوم الدينية، بل قالوا في العلوم الدينية نفسها إنها يجب أن تقف عند حد لا يجوز لأحد أن يتجاوزه. ثم تقدمت العلوم، وظهرت المكتشفات الحديثة ، واستطاع العلم أن يشيد بناء متيناً لا يمكن لعاقل أن يفكر في هدمه. وبذلك تغلب رجال العلم على رجال الدين. وينتهي قاسم أمين من هذا العرض إلى أن التمدن الإسلامي قد بدأ وانتهىقبل أن يُكشُّف الغطاء عن أصول العلم. فكيف يمكن أن نعتقد أن هذا التمدن كان نموذج الكمال البشري ؟ ... ثم يبين أن كثيراً من ظواهر التمدن الإسلامي لا يمكن أن تدخل في نظام معيشتنا الاجتماعية الحالية. ويضربالأمثلة من نُـُظُم هذا التمدن في الحكم ، وهي في رأيه أقل من المستوى الذي بلغه اليونان والرومان في كفالة الحريات. (١) كما يضرب أمثلة من نظام الأسرة ليبن أنه كان غاية في الانحلال ، وأن الفرق واسع بينه وبين النظم والقوانين التي وضعها الأوربيون لتأكيد روابط الأسرة. ويختم ذلك متسائلا: إذا كانت هذه

١ حده المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية وترجيح كفة الأخيرة تبين أن المين الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأضرابه هو كتابات المتحررين في أوروبا liberals الذين كانوا يحقرون الحضارة المسيحية ويمجدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتها الوثنية السابقة على المسيحية .

حالهم. فما الذي يُطلَب منا أن نستعبره منها؟...وأي شيء منها يصلح لتحسين حالنا اليوم؟... ثم يقول: « منى تقرر أن المدنية الإسلامية هي غير أما هو راسخ في مخيلة الكتّاب الذين وصفوها بما يحبون أن تكون عليه ، لا بما كانت في الحقيقة عليه ، وثبت أنها كانت ناقصة من وجوه كثيرة ، فسيان عندنا بعد ذلك أن احتجاب المرأة كان من أصولها أو لم يكن . وسواء صع أن النساء في أزمان خلافة بغداد والأندلس كن يحضرن مجالس الرجال أو لم يصح . فقد صع أن الحجاب هو عادة لا يليق استعمالها في عصرنا ص ١٨٣ »

ويدعو قاسم أمين في آخر كتابه دعوة صريحة إلى الأخذ بآساليب الحضارة الغربية ، فيقول – بعد أن يبين أن إعجابنا الشديد بالماضي هو نتيجة لشعورنا بالضعف والعجز : « هذا هو الداء الذي يلزم أن نبادر إلى علاجه . وليس له دواء إلا أننا نربي أولادنا على أن يتعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا علي أصولها وفروعها وآثارها . إذا أتى ذلك الحين – ونرجو أن لا يكون بعيداً – انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس ، وعرفنا قيمة التمدن الغربي ، وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما في أحوالنا إذا اختلفت ، وسواء كانت مادية أو أدبية ، خاضعة لسلطة العلم . لهذا نرى أن الأمم المتمدنة على اختلافها في الجنس واللغة والوطن والدين متشابهة تشابها عظيماً في شكل حكومتها وإدارتها ومحاكها ونظام عائلتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل في كثير من العادات البسيطة تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل في كثير من العادات البسيطة كالمبس والتحية والأكل (١١) هذا هوالذي جعلنا (نضرب الأمثال بالأوروبين)

١ - يشير قاسم أمين إلى اتفاق الأسم الأوربية في آداب الاجتماع وفي الكتابة بالحروف اللاتينية وفي ارتداد أكثر لغاتها إلى أصول يوفانية لاتينية . ومن المعروف أن قاسم أمين كان يدعو إلى ثورة في لغة الأدب وخطه، تشبه ثورته الاجتماعية . فننسلخ من لغة القرآن ونكتب آداينا بلهجاتنا العامية على نحو ما انسلخت اللغات الأوربية الحديثة من أمها اللاتينية . ونعبر في خطنا عن الحركات بحروف تدخل في بنية الكلمة على طريقة الكتابة بالحروف اللاتينية .

ونشيد بتقليدهم، وحملنا على أن(نستلفت الأنظار إلى المرأة الأوروبية).» « ص ١٨٥–١٨٦ ».

ويختم قاسم أمين كتابه بالإشارة إلى أن ما انبعث في الشرقيين من شوق إلى مجاراة الغربيين ، قد حدث بعد أن اختلطوا بهم فتبينوا سوء حالتهم الاجتماعية حين قاسوها بحالةالغربيين. ويقول إن الكتّاب والمرشدينقد فاتهم أن كلامهم لا يترك أثراً إلا إذا وصل إلى النساء ،اللاَّ في هن حَجَرَ الزاوية في تربية الأجيال. فإذا أراد المصريون أن يصلحوا حالهم ، فعليهم أن يبدءوا الإصلاح من أوله. « وهذه الحقيقة مع بساطتها وبداهتها قد اعتبرها الناس يوم جاهرنا بها في العام الماضي ضرباً من الهذيان . وحكم الفقهاء بأنها خَرْق في الإسلام. وعدَّها الكثير من متخرجي المدارس مبالغة في تقليد الغربين. بل انتهى بعضهم إلى القول بأنها جناية على الوطن والدين. وأوهموا فيما كتبوا أن تحرير المرأة الشرقية أمنية من أماني الأمم المسيحية تريد بها هدم الدين الإسلامي. ومن يعضدها من المسلمين فليس منهم. إلى غير ذلك من الأوهام التي يصغي إليها البسطاء، ويتلذذ باعتقادها الجهلاء، لعدم إدراكهم منافعها الحقيقية. ونحن لا نرد عليهم إلا بكلمة واحدة ، وهي أن الأوروبيين إذا كانوا يقصدون الإضرار بنا ، فما عليهم إلا أن يتركونا لأنفسنا ، فإنَّهم لا بجدون وسيلة أوفى بغرضهم فينا من حالتنا الحاضرة . ص ۲۱۵-۲۱۹ ».

• • • •

إلى جانب هذه الطائفة التي كانت تحاول النهضة بمصر وبالشرق وبالمسلمين عن طريق الأخذ بأساليب الحضارة الغربية،التي هي في زعمهم أكثر ملاءمة للعصر، كان هناك فريق آخر يرى أن الأمم الإسلامية التي سقطت تحت أقدام الغرب لا يمكن أن تنهض على أساس اعتناق مبادئ الغرب، لأن هذا لا يودي إلا إلى إفناء نفسها فيه، ولا ينتهي إلا إلى إعجابها

بمستعبيديها، وسكونها إليهم، وأنسها بهم . وعند ذلك لا تجد في نفسها ما يحفزها للتخلص منهم، لأنها ستفقد إحساسها بأنهم غرباء عنها. لذلك نادى هذا الفريق من المصلحين بأن النهضة الصحيحة لا تقوم إلا على أساس التمسك بديننا وتقاليدنا.

وقد كان من أشد ما أفزع أصحاب هذا المذهب أن شباب المسلمين – ممن فتنتهم المدنية الغربية – قد استقر في وهمهم أن النسبة إلى الدين سبّة ، وأن الظهور بالمحافظة عليه م عررة ، حتى لقد احتاج أديب من أدباء ذلك العصر وهو الشيخ طه حسن إلى أن يعتذر عن بدء محاضرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال : « سيضحك مني بعض الحاضرين إذا سمعني أبدأ هذه المحاضرة بحمد الله والصلاة على نبيه ، لأن ذلك نحالف عادة العصر » . (١)

وأصبح الإعجاب بكل وافد من الغرب وهما مسلطاً على الناس ، حتى لقد احتاج الداعون بدعوة الإسلام إلى أن يضربوا للناس الأمثال بزعماء الغرب ممن يحترمون دينهم ولا يرون الوطنية إلا شعبة من الإيمان . وهذا هو محمد عبده ينقل عن بسمارك قوله : (٢) « لو نُقضِت عقيدتي بديني لم اخدم بعد ذلك سلطاني ساعة من زمان . إذا لم أضع ثقتي في الله لم أضعها في سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن انظروا إلي تجدوني ملكت من موارد الرزق ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطمع بعده . فلماذا أشتغل ؟ ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطمع بعده . فلماذا أشتغل ؟ ولم أجهد نفسي في العمل ؟ ولم أعرضها للهموم والآلام ؟ ... لا يبعثني على شيء من هذا إلا شعوري بأنني في جميع ذلك أعمل لوجه الله ... اسلبوني هذا الإيمان تسلبوني محبتي لوطني . اعلموا أنني لو لم أكن مسيحياً مخلصاً لم يكن لكم وزير كبير مثلي يدبر أمر الاتحاد الألماني . »

١ – مجلة الهداية عدد أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩١١ ص ٧٦١ .

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨١ ، من مقال له عن «بسمارك والدين »، نشر في صحيفة
 المنار ٢١ يناير سنة ١٨٩٩ .

واتجه الشعراء إلى تدعيم هذه الفكرة وإقرارها وإحلالها محل العقيدة من الشباب ، بتذكيرهم بمجد الإسلام القديم .

يقول محرَّم: (١)

تذكر ماضي دينه فتوجعا وأهلكه من قومه أن قومه وكائن دعاهم بالقوافي إلى الهدى لقد زادهم ذاك الدعاء ضلالة وكيفوجوم المرء أصبح دينه ... هم ضيعوا مااستود عوامن نفائس وهم خذلوا الدين القويم وزعزعوا ... وما كنت أخشى أن أرى الدين ذلة تصديع قلبي رحمة لمصابه

وأحزنه ما نابه فتفجعا بعمياء يأبي غيمها أن يقشعا فلو أسمع الصم الدعاء لأسمعا فيا ليته لم يُسمع الصوت إذ دعا! مهاناً وقد كان العزيز الممنعا؟ أراها بأيدي القوم نهباً موزعا جوانيه حتى وهمى وتضعضعا ولا أن أراه بعد أمن مروعا وليس عجيباً منه أن يتصدعا!!

إذا دَلَفَ العادي إلينا فأسرعا

وإن جد ساعينا على إثىر من سعى

ويصبح منهمموطن الغيُّ بَلَثْقَعَا

وحتى يكونوا ساجدين ورُكّعا

وَيشِبُتُ من بنيانهم ما تزعزعا

ويقول (۲) :

هل الدينُ إلا معنقلٌ نحتمي به هو الدين، إن يذهبُ فلا عز بعده ولا دينَ حتى يتَنْزعوا عن ضلالهم وحتى يصونوا للكتاب زمامه هنالك يقوى منهمُ ما تضعضعا

ويقول : ^(٣) .

ياداعيّ اللهمُدّ الصوتَ وادعُ إلى جناته من يريدُ النارَ مسرورا

۱ – ديوان محرم ۱ : ۱۱۱ .

۲ – دیوان محرم ۱ : ۱۱۳

فوضى تهيم وتمضى جُنَّحا زُورا؟! ليل العَماية فابعث فيهم النورا

أما ترى الناس لا يبغون صالحة " ولا يخافون فوق الأرض محذورا؟! أما تراهم كأنعام مشردة يا داعيّ الله إن القوم قَد لبسوا أطيلع لهم من كتاب الله بيِّنة تجلو اليفينَ وتمحو الشك والزورا ويقول : (١)

وإن ملأ الهم الجوانح والصدرا

أُمَا وجلال الله في مَلَكُونه وآلائه العظمى وآياته الكبرى لقد فدح الخَطْبُ الذي هال دينَه فما مملك المحزون من أجله صبر ا ألا نهضة " بكرية عُمرية تعيد إليه مجد الرة أخرى وما أنا من رَوْح الإله بآيسي فيا ربّ لا تبعث إليّ منيّي إلى أن أرى البعث المومّل والنشرا وهوِّن خطوب الدهر إن حانحينُها وطَمَّت على الأحياء ترهقهم عسرا

ويبيّن لهم الكاشف أن الغرب لم يتقدم إلا حين أخذ بتقاليد الإسلام في الكفاح وفي طلب العزة والسعي للمجد ، وأن المسلمين لم يتخلُّفوا إلا حين تخلوا عما أمرهم به دينهم من ذلك. ولذلك فهو يدعو الشرقيين إلى مجاراة الغربيين في الأخذ بأسباب القوة، لأنهم أحق منهم باتباع ما جاء به الإسلام، فيقول: (٢٠).

فجاروا بني الغرب الذين تشبتهوا بأجدادكم حيى تنالسوا المعاليا وأنتم بتقليد الجدود أحقُّ مين عيديُّ سلبوكم مظهراً كان زاهيا أُسرَّكُم أنَّ المحارم تُسْتَبَى ولَم تلق فيكُم عن حيماها محاميا!؟ ولم نَرَ منكم يا بني الشرق واقيا وإن لكم سيفاً من الدين ماضياً يَفُلُ إذا جردتمــوه المواضيا مقاماً لدين الله أصبح باليا

بني الشرق! أدعوكم إلى خير منهج يعيد إليكم نُنصْرة العيش ثانيا وأعجبكــم أن الطرائق تُعْتَـفَـى فأحيوا به نَهْجَ النبي وجددوا

۱ – دیوان محرم۲ : ۸۲

٣ - ديوان الكاشف ٢ : ٩١

ورُدوه حتى تستعيدوا شبابه نضيراً وإلا عاش ظمآن ذاويا كفاه اكتئاباً مامضى من سكوتكم وغفلتكم عن أمره وكفانيا!! فأرضوه عنكم بانتهاج طريقه فما أجمل الدنيا إذا بات راضيا هنالك نَحْيَى في نعيم ونتَضْرة ونأمن عدوان العيدى واللياليا

وغَذَى معظم الشعراء هذا الاتجاه الإسلامي، بما كانوا ينشرون من شعر يمجد أبطال الإسلام، ويستنبط الموعظة من تاريخهم، ويقدم القدوة الحسنة للشباب من حياتهم. وكان شوقي أبرز الشعراء الذين غذوا هذا الاتجاه في قصائده الإسلامية المتعددة. فقد أبرز فيها ما يحرص عليه الإسلام من دعوة المسلمين إلى الأخذ بأسباب القوة وابتغاء العزة واستهداف السيادة ، جرياً على نواميس الكون التي تقوم على التنافس بين الأفراد والأمم.

فيقول في (نهج البردة) التي نشرها سنة ١٩١٠ (١١) :

قالوا غزوت، ورسلُ الله ما بُعثوا لقتل نفس، ولا جاءوا لسفك دم جهل وتضليلُ أحلام وسفسطة فتحت بالسّيف بعد الفتح بالقلم لما أتى لك عفواً كل ذّي حسّب تكفل السيفُ بالجهال والعنسم والشرُ إن تلقه بالحر ضقت به ذرعاً، وإن تلقه بالشر ينحسم سل المسيحية الغرّاء ، كم شربت بالصاب من شهوات الظالم الغليم طريدة الشرك يوديها ويتوسعها في كل حين قتالا ساطع الحدم لولا حُماة لما هبوا لنتصرها بالسيف ما انتفعت بالرفق والرَّحُم ويقول من قصيدة له، كتبها سنة ١٩١١، في استقبال الأسطول العثماني (٢)

إن القُوَى عيزٌ لهم وقيوَامُ

ز د هُمُم أمرَ المؤمنين من القُوَى

۱ – الهلال . عدد فبراير سنة ۱۹۱۰ ص ۴۱۶ . الديوان ۱ : ۲۰۱ . ۲ – الديوان ۱ : ۱۸۶ ، ۱۸۹ . نشرت في مجلة الهلال عدد يونيه سنة ۱۹۱۱

والعلمُ ، لا ما تَرَّفَعُ الأحلام والحق ليس وإن علا بمؤيّد حتى بحسوط جانبيه حسام خط النبي براحتيه خندقاً ومشى يحيط به قناً وسهام يا معشرَ الإسلام في أسطولكم عز ٌ لكـم ووقايــة وسكلام سيلُ الممالك جارف منشيداً أو وقوى ، وأنتم في الطريق نيام حُبُّ السيادة من شمائل دينكم والجيد ورح منه والإقدام والعلمُ من آياته الكبرى إذا رَجَعَتُ إلى آياته الأقوام لو تُقرِثون صغارَكم تاريخة عرف البنون المجدّ كيف يُرام!!

المُكُلُكُ والدُولاتُ ما يَبْسُني القنا

ويقول في قصيدته (الهمزية النبوية) التي نشرها سنة ١٩١٢ ، موجهاً خطابه المرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

وتمُدُّ حَلْمَكَ للسفيه مداريا حتى يضيق بحلمــك السفهاءُ في كل نفسمن سُطاك مـَهـَابة" ولكل نفس ٍ من نـَدَاك رجاءُ وَالرَأْيُلُم يُنْضَ المهنَّدُ دُونَه كالسيفُلم تَنْضُر بِ به الآراءُ

ويقول في قصيدة (ذكرى المولد) التي نشرها سنة ١٩١٤ ، متحدثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم: (٢)

وكان بيانُه للهدِّي سُبُلاً وكانت خيلُه للحق غابا وعلَّمَنَا بناءَ المجدُّ حيى أخذنا إمْرَةَ الأرض اغتصابا وما نَيْلُ المطالب بالتمني ولكين توخمَذ الدنيا غيلابا وما استعصى على قوم مَنالٌ إذا الإقدامُ كان لهم ركابا

ثم هو يبين ما امتاز به الإسلام من انزان. فهو مزاج معتدل من القوة والرحمة ، يقود جهادً ، وحروبَه الحبرُ والهدفُ الشريف، ويتَحُدُّ من شيرتُها

١ – الديوان ١ : ٢٤ نشرت في مجلة المؤيد ، عدد ٧ مارس سنة ١٩١٢

۲ ــ الديوان ۱ : ۲۲ نشرت في مجلة سركيس ، عدد ۱۰ فبراير سنة ١٩١٤ .

الانصاف وتنكئبُ البغى. وهو يدعو إلى السلام ، ولكنه يخوض الحروب إن ألجأه إليها السفهاء دفاعاً عن هذا السلام .

يقول من قصيدة في رثاء عثمان باشا الغازي ، نشرت سنة ١٩٠٠ (١) إنما المُللُكُ صارم ويَرَاع فإذا فارقه ساد الطَّغام ونظام الأمور عقل وعدل فإذا وليّا تولى النظام وعجيب ، خُلِقت للحرب ليثا وسجاياك كلّهن سكام!! فهي في رأيك القويم حكل وهي في قلبك الرحيم حرّام لك سيف إلى اليتامى بفيش وحنان يحب الأيتام مستبد على قوي ، حليم عن ضعيف ، وهكذا الإسلام ويقول في الهمزية النبوية :

الحربُ في حَقُّ لديكَ شريعةً ومن السَّموم الناقعات دواء السَّماء في الرجال غلاظةً ما لم تنزينها رأفة وسخاء والحربُ من سَرَف الشعوب فإن بغنوا فالمجد مما يدعون براء والحرب يبعثها القوي تجبَّراً وينوء تحت بكلائها الضعفاء كم من غزاة للرسول كريمة فيها رضي للحق أو إعلاء كانت لجند الله فيها شيدة في إثرها للعالمين رخاء ضربوا الضلالة ضربة دهبت بها فعلى الجهالة والضلال عقاء مربوا على الحرب السَّلام وطالما حقنت دماء في الزمان دماء والناد دماء في الزمان دماء والناد في النومان دماء والناد في الزمان دماء والناد في النومان دماء والناد في النومان دماء والناد والناد في النومان دماء والناد في النومان دماء والناد و

وهو يبين في أرجوزته الطويلة (دول العرب وعظماء الإسلام) ، حين يدافع عن عثمان بن عفان ، أن الإسلام لا يتعارض مع الدنيا ، ولا يطالب الناس بالزهد قيها ، فيقول (٢) :

١ – الديوان ٣ : ١٤٣ نشرت في المجلة المصرية ، ١٦ يونيو سنة ١٩٠٠ ص ٤٩ .

٢ - دول العرب وعظماء الإسلام ص ٥٠ وقد نظم شوقي هذء الأرجوزة في منفاه ، خلال الحرب العالمية الأولى .

فإن تَسَلُّ ماذا أَتَىَ عثمانُ ؟ مما يَرُدُ الدنُ والإمانُ تجيد دعاوى القوم لفقوها وسيلما بالدين تفتقوها زَرُوا على الإمام ما لا يُزرَى وأركبوه الحسناتِ وزُرا واستنكروا عُلوَّه بالدُّور عن دَارَة الثلاثة البُّدُّور (١) وقالُ قومٌ خالف الأترابا وحالف السراء والإترابا وكر هوا التمصير والتمدينا وزعموا الدنيا تُعَفّى الدينا وَيُحْتَهُمُوا مَالْمُمُ ومالَهُ ؟ طاب وطيبَ الحلال مَالهُ مال كما شاء العنفاف والكرّم زكاكهد ي البيت أو حلى الحرّم والزهدُ حال للقلوب والنُّهي ما أمر اللهُ به ولا نَّهيَ وهذه الدنيا يسد العظيم وسيره في مُلكه العظيم أَسكَنَهَا العقلَ فكانت أشرفا من كل زاه في السماء أشرفا أحل منها ما صفا مشارعاً وحرَّم الآفَاتِ والمَصارعا وساقها للأنبياء تَرْسُفُنُ هذا سليمانُ وَهذا يوسُف وأن من شأنيهما عُثمانٌ على الذي خَوَّله الرَّحمنُ ؟

وإنما رسم الإسلامُ حكومة "قيوامُها العدلُ والمساواة ،لا معبود فيها إلا الله. أمرُ الناس فيها شورى . لا يَطَغْنَى فيها غني على فقير ، ولا قويًّ على ضعيف: (٢)

داءُ الحماعة من أر سطاليس لم يُوصَف له حتى أتيت دواء فرسمت بعدك للعبَّاد حكومة لل سُوقة " فيها ولا أمراء اللهُ فوق الحَلَّق فيها وحدَّه والناسُ تحت لواتُها أكْفًاء والدن يُسْرُ ، والخلافة بينعة والأمرُ شُورَى ، والحقوق تقضاء

الإشتراكيون أنت إمامُهُم لولا دَعَاوَىالقوم والغُلواءُ

١ - يقصد بالثلاثة البدور النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما . ٢ ــ الديوان ١ : ٢٦ من الهمزية النبوية . وقد نشرت سنة ١٩١٢ .

داوَيتَ مُتَّنداً وداوَوا طَفَرْهُ ۖ وأَخَفَ مِن ۚ بعضِ الدواءالداءُ البِرُ عندكِ ذرِمّة وفريضة لا مينّةٌ ممنوّنة وجباء أنصفتَ أهلَ الفقر من أهل الغني فالكلُّ في حقٌّ لديكَ سواء فلو أنَّ إنساناً تخيُّر ملَّةً ما اختار إلا دينكُ الفقراءُ والإسلام يدعو إلى العمل. فالرزق مرهون بالسعي، والتوكل لا يغيي شيئاً إذا صَرَفَ صاحبَه عن العمل. يقول شوقي في السيرة النبوية :(١) كان رسول ألله في شبابيه لا يتدّع الرزق وطرق بابه أي رسول أو نبي قبلته لم يتطلب الرزق ويتبغ سبئله؟ موسى الكليمُ استوجر استنجاراً وكان عيسى في الصبا نجارا من أحسن الأمثال فيما أحسب الخُبنزُ لا يُعطَى ولكن يُكسب وَالرزقُ لا يُحرَمه عبد " سَعى مضيَّقاً عليه أو موسَّعا لا تَنَالُ لا سعياً ولا تُكلّلنا لا ينفع التوكلُ الكسلانا كان قبر البعث رَبّ مال وتاجراً ميسسر الأعمال يَضْرب في حَزْن الفَلا وسهله بمال عمّه ومال أهله مباركَ الرّحُلة والإقامة مستصحيبَ الجيدُ والاستقامة والرزقُ بين الناس بحرٌ جار شيراعُه يُرفَع للتّجّار فاسترزق الله وقبف ببابه واكسب، فأهلُ الكسب من أحبابه وكان مما تمخضعنه هذا الاتجاه الإسلامي سُنَّةٌ جديدة جرى عليها الناس منذ سنة١٣٢٦ﻫ (١٩٠٨ م) وهي الاحتفال برأس السنة الهجرية.(٢١)

١ – دول العرب وعظماء الإسلام ص ٢٤ ، ٢٥

٧ - محمد فريد ص ٩١ . والواقع أن هذا الاحتفال متأثر بالتقليد المسيحي الذي يحتفل برأس السنة الميلادية . وقد فات المقلدين اختلاف الظروف والدلالات في الحالتين لأن أول السنة الهجرية لا يطابق هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد كان ميلاده وهجرته كلاهما في شهر ربيع الأول .

وكان هذا اليوم يمر من قبل كغيره من الأيام لا يكاد يأبه له أحد ، في الوقت الذي كانت تحتفل فيه الحكومة رسمياً بعيد ميلاد الملكة فيكتوريا ، ثم بعيد الملك إدوارد السابع من بعدها . (١) وقد كان احتفال المصريين العظيم بهذا العيد يضم أعداداً غفيرة من الناس . وكان الشعراء قوام هذه الحفلات ، يتبارون في إلقاء ما أعدوا من قصائد ، يعرضون فيها ما مر بالبلاد الإسلامية – وبمصر خاصة – في العام الفائت من أحداث ، مستلهمين العبرة من حياة الرسول ، بما يستنهض الهمم ويدعو إلى العمل والجهاد .

* * * *

وأخذ أصحاب هذا المذهب الإسلامي يزيلون من أوهام الناس ما اختلط عليهم من أمر دعوتهم ، إذ ظن بعضهم أن الإسلام الذي يدعون إلى إقامة النهضة على أساسه هو هذا الحليط من خرافات الجهال التي غلب فيها الفاسد على الصالح ، فشرع هولاء المصلحون يبينون للناس أن الإسلام في جوهره وفي حقيقته يختلف عما هو شائع بين العامة والجهال ، وعمّا انتهى إليه أمره بعد أن أقحم عليه ما ليس منه .فاتجهوا إلى تخليصه مما شابه من أوهام وما خالطه من معتقدات مفسدة ، ليقدموه للناس في صورته الصحيحة ، وليبينوا لهم أن الإسلام سهل يسير بعيد كل البعد عن التعقيد الذي أقحم عليه فجعله شيئاً صعباً لا يفهمه إلا المحترفون ، ولا يطيقه إلا أولو العزم من الزاهدين . وأخذوا في الوقت نفسه باجمون البدع والأدعياء الذين مستغلون الدين ويتاجرون باسمه ،ويروجون الأباطيل بين الجماهير الجاهلة استجلاباً للنفع وتصيداً للمغانم .

من ذلك مقالان لمحمد عبده نُشرا في الوقائع المصرية سنة ١٨٨٠. هاجم فيهما أساليب الأدعياء المفسدين من مشايخ الطرق في الموالد. وقد صور فيهما ما يصحب الأذكار من ضرب الطبول ومن هياج الذاكرين

۱ - مصطفی کامل ص ۱۹۲

الذن بهيمون هيام المعاتبه، ويتجردون من ثيابهم، ويأتون أعمالا هي أدخل في الشعوذة منها في الدين، من مثل أكل النار والزجاج. وندد محمد عبده في مقاليه بما يحدث في الموالد من اختلاط الفتيان بالفتيات ومزاحمتهم ومكاتفتهم في بيوت الله، وهاجم بدعة (الدوسة) التي ينطرح الناس فيها على الأرض مصطفين أحدهم لجنب الآخر، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد الآخر حتى ينتهي إلى آخرهم، متعجباً من أن يجري هذا بين مسلمين من أهل الإيمان، قد أمر الله بتكريمهم، وحرم إهانتهم إلا لحد أو تعزيز شرعي (١).

وتابع عبد الله النديم من بعد ذلك الحملة على هذه البدع الفاسدة في مجلة (الأستاذ). فندد بهذه الطوائف «التي تبتدع أموراً تُضحك السفهاء وتبكي العقلاء، وتحتال لمطامعها البهيمية بما جلب العار على الأمة، وسلط عليها الأجنبي، مهزأ بديننا ويقبح أعمالنا، ظناً منه أن ما يجريه هولاء الجهلة من الدين» وهو يتساءل «أين تصفية الباطن التي هي مدار الطريق؟ وأين الخمول مع هذا الظهور؟... وأين التواضع من ركوب الحيل والبغال، يقد مُها الطبل والمزمار، كأن الحليفة مأمور مركز أو ضابط بلد؟... وأين البعد عن الناس مع هذه المزاحمة الدنيوية؟...»

وَيعْجَب النديم لما يدّعيه جهلاء هولاء المرتزقة من علم ما أنزله الله، زاعمين وصوله إليهم من طريق الفتح أو الإلهام، ولهجومهم على تفسير القرآن بما لا يقوله إلا مجنون، ضالين في كل ما يقولون ومُضِلين. ويقتطف الكاتب من كلام السلف الصالح من رجال الطريق، أمثال الرفاعي والحُننيد والحواص واليبسطامي وذي النون والجيلاني والسَّهْرَوَرُدي، ما يؤكد أن

١ - راجع المقالين في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٣٣ في مقال عنوانه «إبطال البدع في نظارة الأوقاف السومية » ٢ : ١٣٦ و في مقال عنوانه «بطلان الدوسة » .

الطريق الصحيح في التمسك بالقرآن والسنة (١).

ويهاجم الجهال من خطباء المساجد الذين يصرفون الناس عن الجيد وعن طلب العزة وعن الإعداد للعدو بما يُبتُد ِءُون فيه ويُعيدون من الدَّعُوة إلى الانصراف عن الدنيا. فيقول: (٢).

" ولا نصل للقوة العلمية وفينا من يقول: العز في الحمول ، والسعادة في العزلة ، والفضل في الزهد في الدنيا والبعد عما في أيدي الناس ، فإن من توكل على الله كفاه » وهذا الفريق متخلّل بين العامة يزعم أنه من الهداة ، وهو من المُضلن . فلو كان من البُصراء لطالع سرة نبينا سيدنا عمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغزواته ، وفتش في سياسته السماوية والأرضية ... فهولاء بجهلهم سرة نبيهم سوّلت لهم أنفسهم أنهم قائمون بإرشاد الأمة وهدايتها إلى طريق الحق ، وما دروا أنهم أماتوا الهمم وصرفوا النفوس عن التعلق بحوافظ الدين والملك معا . ومن هذا القبيل الذين دوّنوا المال وجمعه ، والفرار من المجامع والظهور ، والرضا بخشن العيش والصبر على الذل والهوان، وتركوها للخطباء مخطبون بها يوم الجمعة ... فلو تصدّت أوروبا لإماتة همم المسلمين وصرفهم عن مجد الملك والدين والجنس ، وقطعت دهوراً في اختراع طريق تصل به هذه الغاية ، ما اهتدت إلى ما فعله الخطباء ،من تحويل الخطابة عن عهدها النبوي إلى ما قاله المتملقون فعله الخطباء ،من تحويل الخطابة عن عهدها النبوي إلى ما قاله المتملقون فعله الملوك ، والغافلون عن طريق الهداية وإصلاح الأمة . »

و ونحن نستفتي هوًلاء المشَّبطين ، إذا كانت الدنيا يُحدَّر منها فلمن تخلقت ؟ ... وإذا كان الاشتغال بها بهتاناً وضلالا ، ولا يشتغل بها إلا

١ عدد ١١ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٧٨٦ « الطرق وما فيها من البدع » ، عدد ٥ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٢٨ (الطرق وإصلاحها) .

٢ - الأستاذ عدد ٢٠ ديسمبر ١٨٩٢ تحت عنوان وأتتقلب الأمم بتقلب الأحوال ونحن نحن ؟ »

أعداء الله فلم نتألم من تسلط الغير علينا ووقوعنا في أيدي المتغلبين ، ونَعُدُهُ الرضا بذلك ذنباً ومعصية ؟ ،

ثم دعا الكاتب خطباء المساجد إلى أن يحدثوا الناس فيما يتصل بشئونهم وحياتهم السياسية والعمرانية ، ضارباً لهم الأمثال بخطب الرسول والصحابة من بعده ، الذين كانت خطبهم يوم الجمعة في صميم الحياة ، تتصل أشد اتصال بالشئون السياسية والحربية .

وهاجم الكواكبي المبتدعة من غلاة المتصوفين في كتابه (أم القرى) مهاجمة عنيفة فقال: (١).

«إن الطامة من تشويش الدين والدنيا على العامة بسبب العلماء المدلسين وغلاة المتصوفين، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله. وذلك أن الدين يُعرف بالعلم، والعلم يعرف بالعلماء العاملين، وأعمال العلماء تيامهم في الأمة مقام الأنبياء في الهداية إلى خيري الدنيا والآخرة . ولا شك أن لمثل هذا المقام في الأمة شرفاً باذخاً، يتعاظم على نسبة الهمم في تحمل عنائه والقيام بأعبائه. فبعض ضعيفي العلم وفاقدي العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة التي هي فوق طاقتهم، وحسدوا أهلها المتعالين عنهم، فتحيلوا للمزاحمة والظهور مظهر العلماء والعظماء، بالإغراب في الدين، وسلوك مسلك الزاهدين. ومن العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر، وكما يلجأ قليل المال إلى زينة اللباس والأثاث. فصار هولاء المتعالون يدلسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يحتمله محكم النظم الكريم، فيفسرون مثلا البسملة أو الباء منها بسفر كبير تفسيراً مملوءاً بغلط وعلوم لد نيات ابتدعوها، وتستنم مقامات اخترعوها، ووضع أحكام لقفوها، وعلوم لد نيات ابتدعوها، وتستنم مقامات اخترعوها، ووضع أحكام لقفوها،

١ - أم القرى ص ٢٧ - ٣١ . وتأثر هؤلاء الكتاب جميعاً بمحمد بن عبد الوهاب ، وبابن تيمية من قبله واضح في هذا الموضوع . وفي هذا الموضوع يلتبس كلام السلفية بكلام اللبراليبن ، والفرق بينهما دقيق . أحدهما يستهدف المودة بالإسلام إلى نقائه وصفائه . والآخر يستهدف عماربة الدين وما يسمونه (المقلية النيبية) .

وترتیب ُقرُبات زخرفوها . »

ثم يبين الكواكبي بعد ذلك تأثر رجال الطرق ببيد اليهودية والنصرانية وبطقوس الكنيسة ، ويرد كثيراً من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها في النصرانية وفي التقاليد الكنسية ، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شيء بعبادة مشركي العرب التي وصفها الله تعالى بقوله : (وماكان صلاتهم عند البيت إلا مُكاء وتصدية) أي صفيراً وتصفيقاً . وهولاء جعلوا عبادة الله تصفيقاً وشهيقاً ، وخلاعة ونعيقاً . وسحروا بهذه الجزعبلات عقول الجهلاء ، واختلبوا قلوب الضعفاء من النساء وذوي الأهواء والأمراض العصبية ، بتزيينهم هذه الرسوم التي تميل إليها النفوس الضعيفة الحاملة ، التي تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم الشاق الطويل . ثم يقول :

«وقد قام لهو لاء المدلسين أسواق في بغداد ومصر والشام وتلمسان قديماً ، ولكن لا كسُوقِها في القسطنطينية منذ أربعة قرون إلى الآن ، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخز عبلات كأنها هي دين معظم أهلها لا الإسلام ... فهو لاء المدلسون قد نالوا بسحرهم نفوذاً عظيماً به أفسدوا كثيراً في الدين ، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للبطالين الذين يشهدون لهمم زوراً بالكرامات المُرهبة ، وبه حولوا كثيراً من الجوامع مجامع للبطالين الذين ترتبح من دوي طبولهم قلوب المتوهمين، وتكفهر أعصابهم، فيتلبسهم نوع من الخبل يظنونه وهما الخسوع . وبه جعلوا زكاة الأمة ووصاياها وزقاً لهم ، وبه جعلوا مداخيل أوقاف الملوك والأمراء عطايا لأتباعهم ، ما يسمع في البلاد العثمانية (دعاكو وطعامية) (١)».

وسرى أثرِ هذه الدعوة في الشعر . فرأينا بعض الشعراء يرددون هذه المعاني السابقة . فمن ذلك قول الكاشف في تصوير جهل الجماعات التي تتبع كل ناعق. فلا تلبث أن تنقاد لمن يزعم أنه المهدي المنتظر (الديوان ١٠٠١):

١ – وراجع كذلك ٦١ – ٦٤ من المرجع السابق

كل يوم نرى ونسمع مهدية يا ينادي في قومه: اتبعوني موهما أنه رسول من الله ه أتى يستعيد مجد الدين وهو خال من التجارب والقسوة والعلم والهدى واليقين فإذا التف حوله الناس أغرا هم بإيقاد كل شر كمين وادعى أنه بذلك مأمو ر من الوحي كالنبي الأمين ومتى قام في جماعته يط لمب إعلان سرة المكنون فمضى مورثا عشيرته ك ل بلاء ور وذكر مهين وهي ذكرى للمسلمين فهلا خذلوا كل كاذب مفتون ؟! ورأوا أن دينهم في غنى عن دعوة من مضلل مجنون

وقوله في تصوير استغلال مشايخ الطرق لجهل الناس الذين يظنون بهم القدرة على كل شيء (١: ٨٠–٨١) :

ومريد لشيخه ناذر عج لا سميناً به إليه تقرّب كلما قدام الطعام له كبر مستبشراً به وتأدب وسطا اللص في الدجى فتلقا ه ابنه فانثى وما نال مأرب ودرّى الوالد الجهول بما كا ن فأثنى على الولي وأطنب فائلا: إنني رأيت مُغيثي في منامي على جواد أشهب حارساً منزلي يرد مُغيراً بالحسام المنصور في كل مضرب فأهان ابنه بنسبته الفض ل إلى شيخه البعيد وأغضب فنأى عنه تاركاً بل مبيحاً دارة بعدة لمن يتوثب فنأى عنه تاركاً بل مبيحاً دارة بعدة لمن يتوثب مم هباً المريد لا يجد العج ل وعاد ابنه إليه وأنب فلاعا أهلة وقال لهم ما أخذ العجل غير شيخي المحبب فلقد خاف أن يفاجئنا الله ص فلم يرض أن نهان ونسلب فلقد خاف أن يفاجئنا الله ص فلم يرض أن نهان ونسلب وأرانيه وهو يأكل في مر عاه في صادق المنام ويشرب

ومن ذلك قوله في تصوير ما يسيطر على الناس من جهل ،حتى إنهم ليتعلقون بكل مُشرَّد مجنون ، وكل أحمق يغلب عليه ضعف العقل فيجعله غريب الأطوار مختلف الحال . وهم يظنون لسوء فهمهم للدين أن هذا الجنون هو دليل الولاية والقرب من الله (١٠ : ٨٣) :

في قريتي كان فتى مجنون يضحك من أحواله المحزون كأنه القرد إذا ما يُطرَبُ والأرنبُ الوحشي حين يشب فظنه قوم ولياً هادياً يكتشف الغيب ويد في النائيا ويعلم الواقع والمستقبلا فاتخذوه مرجعاً وموثلا وما كفاهم طاعة لحكمه حتى دعوا من يولدون باسمه يعطيه كل منهم إن نَذَرا له جميع ما اقتنى وادتّ خرا وناب للقوم بعيراً مرض فاسرعوا إلى الفتى وركضوا فأحضروه ورجوا أن يدركه بسيرة وروحه والبركة فطاف بالبعير ثم صاحا هاتوا له الجزار والسلاحا فأوسعوه بالعصي ضرباً وأشبعوه حسرة وكربا فأوسعوه بالعصي ضرباً وأشبعوه حسرة وكربا وقد ينهان ذو الحجرى من النبيه فكيف بالجاهل حين أنذرا هذا وعندي أن من تعلقا بمثل ذا الأحمق كان أحمقا هذا وعندي أن من تعلقا بمثل ذا الأحمق كان أحمقا

ومن هذا الشعر الهجائي الساخر قوله أيضاً في تصوير نفاق الذين يدَّعون لولاية من المشعوذين (٨١:١).

هاجه الوجد فمالا يذكر الله تعالى مرغياً كالجمل المُص حب إذ حل عقالا قلت هل تبغي بهذا الرقص بالله اتصالا قال هذا خير ما ارتا ض به الراجي كمالا تترك النفس به لل حسم أغلالا تقالا

ـ وقد تاه اختيالا فأخفاه احتىالا دُث فاعتـل اعتلالا أتعب القلب ابتهالا زاهد" مشكك مالا ؟! رُ عن الحزن اشتغالا ! ؟ مكنَّتُ منك الخَبِّسَالا حمك لا ترضي انتقالا

فهَوَى دينارُ: من أحــــد ُ القــــو ورآه الشيخ بالحا وأحس ودعا بالغـــوْث حيى قلت يا هذا أيبكي لم لا يلهمك الذك فتجرد • مــن دَعاوَى إنما نفسك من جسا

ويقول محرم في الأدعياء من بعض علماء الدين ، وتكالبهم على الدنيا ، وإذلالأنفسهم لأصحاب السلطان، يُرضونهم بكل سبيل، وُيفتونهم بمايحبون (١٠:

أرى علماء الدين لا يحفظونه ولا يعرفون اليوم وتبتك العليا هم اتخذوا ما أدركوا من علومه سبيلاً إلى ما يشتهون من الدنيا فضَاعوا وضاع الدينُ مابين أمَّة ممنُو تَشرَعُوا فيهاالضلالةوالغيَّا إذا المفسد استفتا يريد تمادياً أتوه بأعلام الهدى تحمل الفُتُيا أَبُعجيب قوماًمن أولي العيلم أنهم يسيرون بين الناس في نوره عميا؟ ألا هل أرى من حلَّة القوم شافياً لشعب مريض لا بموت ولا محيا ؟!

محَتُهُ عُوادي الدهر إلا بقيَّةً من الدِّن والدنبا لمن يوثر البقيا

وظهر بير هاتين النزعتين (الغربية والإسلامية) اتجاه ثالث يرمي إلى التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب. وهو الاتجاه الذي أشرت إليه عند الكلام عن دعوة قاسم أمين وأرجأت الكلام فيه إلى هذا الموضع من الكتاب.

۱ – دیوان محرم ۲ : ۸۰

وتزَّعم الشيخ محمد عبده هذا الاتجاه الجديد الذي عرَّضه لسخط المتفرنجين والداعين بدعوة الإسلام كليهما — كما يقول كرومر — وإن كان سخط الأولين أقلَّ من سخط الآخرين.

وحقيقة الأمر في حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغاني الذي اقترن اسمه به في الشطر الأول من حياته لا تزال تحتاج إلى مزيد من الوثائق التي توضح موقفهما وتزيل ما محيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولهما من أخبار . فبينما يُنزله رشيد رضا – ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام – منزلة الاجتهاد في الدين ويرفعونه إلى أعلى درجات البطولة والإخلاص الذي لا تشوبه شائبة ، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين له يتهمونه بالمروق من الدين والانحراف به وتسخيره لحدمة العدو . فإذا تركنا هولاء وهولاء ممن قد بجد الطاعنون سبيلا إلى رميهم بالتحيز والمحاباة ، أو التحامل والتزمت، وجدنا كثرة من النصوص في كتب ساسة الغرب ودارسيه تصور رأيهم فيه وفي مدرسته وتلاميذه ومكانه من الفكر الحديث . وهي جميعاً تتفق على تمجيده والإشادة به وبما أداه للاستعمار الغربي من خدمات، بإعانته على تحقيف حدة العداء بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بينه وبن المسلمين ، وهو عداء " يستبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد

وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب ٍ لأحد كبار رجال

١٩٠٩ الفقرتان ٧ ، ١٩٠٨ الفقرتان ٧ ، ١٩٠٨ الفقرتان ٧ ، ١٩٠٨ وسنة ١٩٠٩ الفقرتان ٧ ، ١٧٩ : ٢ Modern Egypt - وسنة ١٩٠٩ الفقرة ٣ (ص ٦ - ٨ منها على وجه الحصوص ١٩٠٩ تا ١٩٠٩ الفقرة ٣ (ص ٣ ١ - ١٦٣) ١٦٣ - ٣٧١ - ١١٦ منا الفقرة ٢ من الفصل ٣ ه - ٣٧١ - ١٧٦ - ١٧٦ ص ١٦٥ ، ١٧٦ - ١٧٦ - الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ١٠٦ ، ٢٧٢ - ١٧٦ التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر : المقدمة ، الفصل الخامس ه زعماء الإصلاح في الأزهر ه

الماسونية في مصر – ومن المعروف أنها دعوة تخدم الصهيونية العالمية – توكد أن جمال الدين الأفغاني كان رثيشا (محفل كوكب الشرق) الماسوني . كما توكد أن محمد عبده كان عضواً في هذا المحفل. إذ يقول:

(وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العرابية سنة ١٨٨٧ فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قابلهم إخوالهم بالترحيب العظيم، ودعوهم إلى محافلهم ومنازلهم. وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقاني وحسن بك الشمسي وجماعة المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني وغيرهم محضرون معنا في محفل لبنان ومحطبون، فيشنفون أسماع السوريين بخطبهم النفيسة وأحاديثهم الطلية. ونال الأستاذ الشيخ محمد عبده رتبة البلح والصدف من المندوب الأمريكي الذي حضر إلى محفل لبنان .) (١).

ومما يوكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا – وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصباً له – قد أيدها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام (٢٠)) .

ومهما يكن من أمر في حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح في آثاره الأدبية _ وأكثرُها مقالاًت صحفية _ أنها تنقسم إلى قسمين ظاهرين، اتجه في أحدهما إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية ، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث.

وكان من أهم ما اتجه إليه في القسم الأول من هذه المقالات – أيام التصاله بالأفغاني – محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم ، والانصراف عن الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد ، وفائل الماسونية من ١٢٤ . وراجع كذلك مقدمة الكتاب . وقد أصبح ذلك ثابتاً ثبوتاً قطياً من مجموعة الوثائق التي نشرتها جامعة طهران مصورة سنة ١٩٦٣ تحت رقم ١٨٤١، نقلا عما عثر عليه من أوراق جمال الدين الماصة تحت اسم (سيد جمال الدين ، مشهور به أفغاني) .

٢ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٠٠ ، ٢٦ ، ٨٨ ، ١٩٨ ، ٨٧٨ .

ظانين أن دينهم يأمرهم بالاستسلام لما يجري عليهم لأنه من قضاء الله. يقول في إحدى مقالاته عن القضاء والقدر (١):

« مضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية . وصلاحها ، على ما بينا في بعض الأعداد الماضية . ورب عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار ، فيتبعها عقائد وُمد ركات أخرى ، ثم تظهُّر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس. ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا مُعرضت على الأنفس في تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع ، فتلتبس عليه بما ليس من قُبيلها ، أو تصادف عنده ىعض الصفات الردّيئة أو الاعتقادات الباطلة ، فيعلق بها عند الاعتقاد شيءٌ مما تصادفه . وفي كلا الحالين يتغير وجهُها ونختلف أثرها . وربما تتبعها عقائدٌ فاسدةٌ مبنيةٌ على الحطأ في الفهم ،أو على خبث الاستعداد ، فتنشأ عنها أعمال غير صالحة ، وذلك على غير علم من المعتقيد كيف اعتقد، ولا كيف يُصَرِّفه اعتقادُه والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة . ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقَع التحريفُ والتبديلُ في بعض أصول الأديان غالباً ، بل هو عيلة البدع فيكل دىن على الأغلب. وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفسّاد الطباع وقبائح الأعمال ، حتى أفضى بمن ابتلاهم الله به إلى الهلاك وبئس المصير. وهذا ما يحميل بعض من لاخبُّرة َ لهم على الطعن في دين من الأديان ، أو عقيدة من العقائد الحقة ، استناداً إلى أعمال بعض السُّذَج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة . »

« من ذلك عقيدة القضاء والقدر ، التي تُتعد من أصول العقائد في الديانة

إ - نشرت في العروة الوثقى عدد أول مايو سنة ١٨٨٤ ، ونشرت بعد ذلك مرة أخرى في
 عجلة « الأستاذ » عدد ١٦ مايو سنة ١٨٩٣ « تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٥٩ - ٢٦٧ »

الإسلامية الحقة .كثر فيها لغط المغفلين من الإفرنج ، وظنوا بها الظنون، وزعموا أنها ما تمكنت من نفوس قوم إلا سلبتهم الهميَّة والقوة ،وحكمت فيهم الضعف والضَعَة . ورموا المسلمين بصفات، ونسبوا إليهَم أطواراً ، ثم حصروا علتها في الاعتقاد بالقدر . »

ثم يأخذ محمد عبده في بيان الفرق بين الجنبريّة الذين يزعمون أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار ، وبين الاعتقاد بالقدر الذي ترشد إليه الفطرة . فيقول بأن «كل حادث له سبب يقارنه في الزمان . والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر "لديه ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها .وإن لكل منها مد خلا "ظاهرا فيما بعده بتقدير العزيز العليم . وإرادة الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة . » ويقول إن الإفرنج الذين ينسبون تأخر المسلمين إلى القضاء والقدر بجهلون حقيقة هذه العقيدة ،ونحلطون بينها وبين مذهب الجبئر ، الذي انقرض أصحابه في أواخر القرن الرابع الهجري. فالاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد من شناعة الجبر . تتبعه صفة الجراءة والإقدام ، ويبعث على اقتحام المهالك ومقارعة الأهوال ، وعلى الجود والسخاء . ذلك لأن الذي يعتقد أن الأجل محدود ، وأن الرزق مكفول ، وأن الأشياء بيد الله يُعصر فها كما يشاء ، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف بخشى الفقر الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف بخشى الفقر الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف بخشى الفقر الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف بخشى الفقر الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف بخشى الفقر ماله في سبيل تعزيز الحق وتشييد المجد ؟

ثم يبين محمد عبده أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الذي دفع المسلمين الأولين إلى أن يفتحوا العالم في مدة لا تتجاوز ثمانين عاماً. ويقول: إنه لم يظهر في التاريخ قائد عظيم، إلا كان مؤمناً بالقضاء والقدر. ويضرب الأمثال لذلك بكُور ش الفارسي، والإسكندر اليوناني، وجنكيزخان التتري، ونابليون الفرنسي (١).

١ – راجع مقالاً آخر لمحمد عبده في الموضوع نفسه نشر في المؤيد سنة ١٩٠٢ « تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩١ » .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له نشر في العروة الوثقى عن (النصرافية والإسلام وأهلهما.) (۱): « إن المسيحية قد بنيت على المسالمة والمياسرة وجاءت برفع القصاص . ومع ذلك نرى الأمم المسيحية تتسابق إلى الفتح والغلب والتفنن في اختراع أدوات الغلبة والقتال . والإسلام قد بني على طلب الغلب والشوكة والافتتاح والعزة . ومع ذلك نرى الأمم التي تدن به متهاونة بالقوة متساهلة في طلب لوازمها .ثم يتساءل هل تبدلت سُنة الله في الملبّتين ؟ هل تحول مجرى الطبيعة فيهما ؟ ... هل استبدت الأبدان فيهما على الأرواح ؟ ويعرض الكاتب حال المسلمين منذ اتصالهم بالمسيحيين ، فيرى أن المسلمين كانت لهم في الحروب الصليبية آلات نارية فزع لهما المسيحيون ، فكانت السبب في المزامهم . ويرى أن المدين المسيحي إنما امتد ظله وعمت دعو ته في الممالك الأوربية من أبناء الرومانيين، وهم أصحاب حرب وفروسية . ثم يرى أن المسلمين إنما وهنت قوتهم بسبب ما دخل عليهم من بدع ليست من الدين ،حين انتشرت قواعد الجبر ، وحين أدخل الزنادقة والسوفسطائيون والكذابون من نقلة الحديث ما فيه السم القاتل لروح الغيرة، الموجب كضعف الهمم وفتور العزائم .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له عن (الأمل وطلب المجد) (٢):

لا ليس الأمل هو الأمنية والتشهي اللذان يلمحهما الذهن تارة بعد أخرى، ويعبر عنهما بلكيت لي كذا من الفضل، مع الركون إلى الراحة والاستلقاء على الفراش، واللهو بما يبعد عن المرغوب، كأن صاحبهما يريد أن يبدل الله أسنته في سير الإنسان، عناية بنفسه الشريفة أو الحسيسة، فيسوق إليه ما يهجس مخاطره بدون أن يصيب تعبا أو يلاقي مشقة إنما الأمل رجاء يتشبعه عمل، ويصحبه حمل للنفس على المكاره، وعرك لها في المشاق والمتاعب، وتوطيئها لملاقاة البلاء بالصبر، والشدائد بالحلد، وتهوين كل

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٣٧ – ٢٤٣

٧ – العروة الوثقى العدد ١١ – ١٩ يونيه ١٨٨٤ « تاريخ الأستاذا لإمام ٢: ٢٩٠ – ٢٩٧ »

مُلِمِ تَيعُرضُ لِمَا فِي سبيل الغرض من الحياة ، حتى يرسخ في مداركها أن الحياة لغو إذا لم تُعفَذً بنيل الأرب، فيكون بذل الروح أول خطوة مخطوه القاصد، فضلا عن المال الذي لا يُقصّد منه إلا وقاية بناء الحياة من صدمات حوادث الكون. »

وبمضي محمد عبده في بيان أن الميل للرفعة أمر فطري. فكل واحد يطلب الكرامة ، والتمكن في قلب الآخر . لذلك يتزاحم الناس في الآمال والأعمال ، حتى يكونوا جميعاً 'شرَفاء بما يأتون من أعمالهم .حكمة" من الله ، ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين . ثم يقول إن بعض الناس تضعف همُمهم حبن يتوالى عليهم الصدام ، فيصيبهم الانحطاط الذي قد يَوُول إلى اليأس والقنوط. وعند ذاك يحكمون على أنفسهم بالحطة، ويسجلون عليها العجز عن كل رفعة ، إذ يُوِّطنون أنفسهم على قبول ما يوجَّه إليهم من إهانة ، فينزل إحساسهم إلى مرتبة الأنعام ، ويرضون بما ترضى به البهائم. وهم مع ذلك لا يستريحون بذلك من الكد"، فهم إن تركوا العمل لأنفسهم تَسَلُّطُ الله عليهم من يكلفهم بالعمل لغيرهم ، فيكونون كالنمال الحمَّالة ، لا تستفيد مما تحمل شيئاً ، وظيفتُها أن تسعى وتشقى ليسعد غيرُها ويستريح . ثم يبين بعد ذلك أن السبب في ضعف الهمم هو ضعف الإيمان فيقول : « عَجَبًا . كيف تتبدل أحكامُ الجبيلَّة وكيف عَمَّحي أثرُ الفطرة ؟كيف تَسَفُلُ النفسُ حَتَى لا تطلب رفعة ؟ وكيف تقنطَ حَتَى لا يكون لها أمل ، والأملُ وحب الكرامة طبيعيان في الإنسان؟ بعد إمعان النظر نجد السبب في ذلك ظنَّ الإنسان أن جميع أعماله إنما تـَصَّدرُ عنقدرته وإرادته بالاستقلال، وأن قوته هي سلطان أعماله ، وليس فوق يده يد مدد بالمعونة أو تصده بالقَـهُـرُ . فإذا صادفته الموانع مرة ً بعد أخرى وقطعت عليه سبيل الوصول ، رجع إلى قدرته فوجدها فانية ، وُقوَّته فرآها واهنة . فيعترف بوهنه ، ويسكن إلى عجزه ، فييأس ويقننط ، وَيَذْ لِ ويسفُل ، اعتقاداً منه بأنه لا دافع لتلك الموانع التي تعاصَت على قدرته ، متى كانت قوة المانع أعظم من قوته .

فلا سبيل إلى العمل ، لاستحالة قهر المانع . فينقطع الأمل ، فيقع في الشقاء الأبدى . »

« أما لو أيقن بأن لهذا الكون مد براً عظيم القدرة ، تخضع كل قوة لعظمته ، وتدىن كل سطوة لجبروته الأعلى ، وأن ذلك القادر العظيم بيده مقاليد ملكه ، "يُصرِّف عباده كيف يشاء ، لما أمكن مع هذا اليقين أن يتحكم فيه اليأس، وتغتال آماله غائلة القنوط. فإن صاحب اليقن لو نظر إلى ضعف قدرته ، لا يفوته النظرُ إلى قوة الله التي هي أعلى من كل قوة ، فركن إليها في أعماله ، ولا بجد اليأس للى نفسه طريقاً. فكلما تعاظمت عليه الشدائد ُ زادت همته انبِّعاثاً في مدافعتها ، معتمداً على أن قدرة الله أعظم منها. وكلما أُغلق في وجهه بابٌ فُتحت له من الركون إلى الله أبواب. فلا بمَلَّ ولا يَكِيلُ ،ولا تدركه السآمة ،لاعتقاده أن في قدرة مدبر الكون أن يقهر الأعزَّاء ويلقي قيادً هم إلى الأذ لاَّء، وأن يدك الجبال ويشقالبحار ، ويمكن الضعفاء من نواصي الأقوياء ... ولهذا أخبر الله تعالى عن الواقع وَالْحَقِيقَةُ الَّتِي لَارِيبَةٌ فَيُهَا بَمَا قَالَ وَهُو أَصْدَقَ القَائلُنَ : (إِنَّهُ لَا يَيْأُسُ مَنْ رَوُّح الله إلا القومُ الكافرون) وبما حكي من قول نبيه إبراهيم : (وَمَنْ يَقُنْنَطُ مَن رحمة رِّبه إلا الضَّالون). فقد جعلالله اليأس والقنوط دليلا على الكفر والضلالَ،ومنَّ أين يطرُق اليأسُ قلباً عقد على الإيمان بالله وبقدرته الكاملة ؟ »

ويختم محمد عبده مقاله هذا بالتوجه إلى المسلمين . يخاطبهم بقوله تعالى : (إن تَسَنَّصُرُوا الله ينصُرُكم ويثبَّتُ أقدا مكم) .

هكذا مضى محمد عبده في هذه الفترة من حياته ينبه الغافلين ويوقظ النائمين، ويبين للناس أن الدين ليس كلمات تقال في صلاة، أو تقليداً يتبع في صوم، أو ترديداً غافلا الشهادتين فحسب. ولكن الإسلام مع ذلك كله، بل قبل ذلك كله، عقيدة "تهيمن على كل تصرفات المسلم وتوجهه في كل أعماله. وكان من أخطر ما صنعه محمد عبده في هذه المقالات العنيفة

الثائرة ، أن خرج على الناس بجملة من الآيات القرآنية ، كان الناس قد صُرِ فوا عن تدبرها ، وأهملوا الاستشهاد بها والتأمل في معانيها ، حتى بدت حين عرضها محمد عبده على الناس ، وبثها في ثنايا مقالاته ، يربط بينها وبين الظروف التي تجتازها الأمم الإسلامية ، كأنها شيء جديد يسمعه الناس للمرة الأولى .

والواقع أن الآيات التي كان يستشهد بها الوعاظ في خطبهم ومقالاتهم منذ َشدَّد الاستبدادُ قبضَته على الناس،لم تكن تتجاوز ما ينصل بما أعد الله من 'حسن الثواب للمتقن، وما أعد من العداب للعصاة والمفسدين. ولكن محمد عبده أبرز في مقالاته جملة من آيات الجهاد ، جهاد النفس وجهاد العدو، ولفت الأنظار إلى مكان الجهاد من العقيدة الصحيحة. فهو يكتب عن امتحان الله المؤمنين (١) ،فيُصَدِّر المقال بالآية: (آلم. أُحَسبَ الناسُ أن يُتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يُفْتَنَنون؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم. فليعلمن الله الذن صدقوا وليعلمن الكاذبين .) ويبين أن الذين يزعمون أنهم مؤمنون ،ثم لا يُستَهلُّ عليهم الإيمانُ احتمالَ المشاق وتجشَّمَ المصاعب في سبيله ، ليسوا بمَعْزُل عن المنافقين .ويستشهد بالآية : (لا يستأذنُك الذين يؤمنون بالله واليومالآخر أَن ُنجاهدُوا بأموالهم ْ وأنفسُهم ْ في سبيلاللهِ ، والله عليم " بالمتَّقمن. إنما يَستأذنُكُالذين لايوْمنون بالله ِ واليوْمِ الآخر ِ وارتابَتْ قلوبُهُم ، فهُمُ أَ في رَيْبهم كَيْرٌ دَّدون .)ويختم مقاله بقُوله : ﴿ إِنَّ امتحانَ الله للموَّمن أُسنَّةٌ من أُسننه ، يميز بها الصادقين من المنافقين قرناً بعد قرن ، إلى أن تنقضي الدنيا. في كل تُورْن يدعو الله المؤمنين إلى قوم أُولي بأس شديد . فإن يَطْيعُوا يُؤْتَهُم أَجْرًا حَسَناً . وإن يتولوا يعذبُهُم عَذَاباً ٱلْيُمَّا. فميزانُ عدل الله منصوب للى يوم القيامة ، وهنالك الجزاء الأوفى. ،

وفي مقال آخر له عن أسباب حفظ الملك (٢)، يصدُّره بالآية : (أَفَكَمَ *

١ - تاريخ الإمام ٢ : ٣١٧ - ٣١٩ .

٢ – المرجع السابق ٢ : ٣٢٠ – ٣٢٥

يسيرُوا في الأرض فتكون لهم قلوب يَعْقلونها أو آذان يَسمعونها .فإنها الاتعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوبُ التي في الصُّدور .) ويطلب إلى الناس التأمل فيمن أهلك الله من شعوب ، ومن أباد من قبائل ، وما دمَّر من التأمل فيمن أهلك الله ملاكهم . ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد ، بلاد ، للاعتبار بأسباب هلاكهم . ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد ، مستشهدا بالآية : (واعتصمو المجبل الله جميعاً ولا تفرَّقُوا) و (ولا تنزَعُوا فتفشكوا وتذهب رحَّكُم .) ويذكر منها عدم الاعتماد على الأجنبي ، مستشهدا بقوله تعالى إبا أبها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقدكفروا بما جاءكم من الحق .) وقوله (يا أبها الذين آمنوا لا تتخذوا عجبالا " . و دوا ماعنتم قد بَدت البغضاء من أفواههم ، وما تُخفي صدورهم أكبر .) ويذكر منها انصراف الناس عن التوغل في الشهوات ، التي تُغفيل قلوبهم عن الفرائض المفروضة عليهم ، وتصرفهم عن القيام بواجباتهم ، مستشهدا بالآيات (وكم أهلك نامن قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنه مم أتسكن من " بعدهم إلا قليلا" . وكُناً نَعْنُ الوارثين) (حتى إذا أخذ نا مُترفيهم بالعذاب إذا هم قليلا " .وكُناً نَعْنُ الوارثين) (حتى إذا أخذ نا مُترفيهم بالعذاب إذا هم تفركون في الأرض بغير الحق وبما كنتُم مَتَاهُ كنتُم مَتُون في الأرض بغير الحق وبما كنتُم مَتَاهُ من أورد في الأرض بغير الحق وبما كنتُم مَتُون .) (ذلكُم عما كُنتُم تَفْرَدُون في الأرض بغير الحق وبما كنتُم مَتَاهُ من كنتُم مَتَاهُ في المُترفية في الأرض بغير الحق وبما كنتُم مَتَاهُ من مَتْ وقول كنائم مَتَاهُ في المُترفية في الأرض بغير الحق وبما كنتُم مَتَاهُ في المُترفية في الأرف في الأرف في المُترفية وبما كنتُم مَتَاهُ المُترفية في المُترفية في المُترفية وبما كنتُم مَتْ المُترفية وبما كنائم المُترفية وبما كنائم في المُترفية المُترفية وبما كنائم المُترفية وبما كنتُم مَتْ المُترفية وبما كنائم المُترفية وبما كنائم المُترفية وبما كنائم المُترفية وبما كنائم المُترفية والمُترفية وبما كنائم من المُترفية والمُترفية والمُترفية والمُترفية والمُترفية والمُترفية وبما كنائم من المنائدة المُترفية والمُترفية والمُت

ويذكر منها الشُّورَى، مستشهداً بأمر الله نبية، وهو المعصوم من الحطأ، بقوله: (وشاور هُمُ في الأمر)، وبما امتدح به الله تعالى الموْمنين في قوله: (وأمر هُمُ شُورَى بَيننَهُم في). ويذكر منها إعداد القوة ،صوناً للأمة من أطماع الطامعين ، ويستشهد بالآية: (وأعد والحمُ ما استطعتُم منقوة). ويخم المقال بحث العلماء على تنبيه الغافلين عما أوجب الله ، وإيقاظ النائمة قلوبهم عما فرض الدين . وعلى أن يُزيلوا اليأس بتذكير هم وعد الله — ووعد ما الحق في قوله (وعد الله الذي آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستتخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكن المم دينهم الذي ارتفى

كَفُمْ ، وليبَّدلنَّهُمْ مِن بَعَد خوفيهم أمنا (١))

واتجه محمد عبده بعد عودته من المنفى إلى التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية. واتخذ اتجاهه هذا أشكالا مختلفة. فظهر أحياناً في صورة مقالات أو مشاريع أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر. وظهر تارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث ، نخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها ، ليقرب بها إلى أقصى ما تحتمله – بلإلى أكثر مما تحتمله في بعض الأحيان – من تورب لقيم الغرب ويتفق وتفكيره ، لكي يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه.

وصحب الحركة الداعية إلى إدخال الدراسات العصرية في الأزهر حملة " تحاول أن ترسم صورة قائمة لما آل إليه أمره، مشنعة " بما تتضمنه بعض العلوم التي تدرس فيه من سخف ومن تفاهة ، داعية إلى التحرر من الآراء السائدة المقررة التي يتوارثها الحلف عن السلف (وهو ما سمته التقليد)، والتفكير بما يلائم ظروف الحياة الجديدة (وهو ما سمته الاجتهاد). وكانت هذه الحملة تُنقب عن أسوأ ما في الأزهر وما في كتبه لتعرضه على الناس. وقديماً قالوا (من تُنتَّش عن عيب وجده).

فمن ذلك ما كتبه رشيد رضا في وصف حياة طالب العلم في الأزهر ، إذ يقول (٢) :

«كانت أمكنة الجامع الأزهر من صَحنه إلى مقاصيره إلى أروقته إلى مَغَاطسه وميضاته وكُنُنُفه مجتمعً أوساخ ،ومنهبَّ روائح عفنة،ومنبع وخامة، وبوُرة أمراض معدية. فإذا دخل الداخل إلى الصحن وجد فيه بقايا الكُرَّات والفجل وقشور البصل وفضلات الخبز العفنة وجلود الفسيخ وقُمامات الكنس

١ - وراجع كذلك مقاله في العروة الوثقى «سنن الله في الأمم» - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ :

٢ – المرجع السابق ١ : ٤٨٠ – ٤٨١

من مواضع النوم أكواماً. وإلى جوانبها ما يراق من مياه الشرب المأخوذة من الصهاريج، وما تحمله النعال من وحل الطريق، حيث يتأبط المجاور مداسة بلا نفض ولا تنظيف. وبين هذا وذاك كثيرٌ من البصاق والنخامة والنخاعة. ثم إذا ذهب إلى جهة الميضأة وجد حواليها أمثال ذلك، ورأى قطع الخبز المبلول تعوم في مائها، وهي تتدفق بما يسيل من أفواه المتوضئين وأنوفهم ساعة الوضوء.وربما وجد على جوانبها بعض الفضلات. (بل كان بعضهم يستنجي بمائها من جوانبها. وقد أخبرني الأستاذ الإمام أنه لم يكن قط يتوضأ من ميضاة الأزهر، بل كان يأخذ الماء من مصبة فيها المسمى بالسلسول على قلته، ويتوضأ منه وكانت ميضأة الجامع الأحمدي أقذر من ميضاة الأزهر، ولا سيما أيام الموالد الثلاثة. كان النساء يغسلن أولادهن من العدرة فيها، حتى تُركى سابحة وراسبة فيها. ومع هذا كله كان الخرافيون يعدون إبطال الميضأة المكشوفة واستبدال الأنابيب بها « الحنفيات »من سيئات يعدون إبطال الميضأة المكشوفة واستبدال الأنابيب بها « الحنفيات »من سيئات الإصلاح الذي ذهب ببركات الأزهر). (١) وإذا قصد المغاطس وجد على مياهها طبقة كالدهن من الأدران، وشم منها ما لا تحمل الأنوف والأبدان.» (١)

«وإذا وصل إلى غرف السكنى في الأروقة وجد هذا يغسل ثيابه وُبهَريقُ الماء بين يديه ، فيمنعه الكسل أن يمضي بها إلى البالوعات . وذاك يطبخ والدخان يسود وجه الحائط وداخل المسكن. وذاك يغسل آنية ويريق ماءها المخلوط بالدهن والزيوت . وقد يحملهم الكسل على ترك غرف النوم الأسبوع والأسبوعين بلا كنس ، فيتراكم فيها التراب مع بقايا المأكولات . هذا إلى از دحام السكان في الغرفة الواحدة ، ونومهم مز دحمين ، رأس الواحد عند رجل أخيه .ومعهم فيها – على ضيقها – متاعهم وفيراهم وخبزهم وملابسهم وخزائن كتبهم وأدوات الطبخ والوقود . »

« وإذا طاف الطائف في جوانب الجامع وحول الأساطين وفي الأماكن

١ -- العبارة التي بين القوسين منقولة عن الهامش .

٧ - كذلك وجدت العبارة في النص . ولعل الصواب « ما تحمل من الأنوف والأبدان) .

التي يسمونها بالحارات، وجدها كلَّها مشحونة بخزائن الخشب القائم بعضها فوق بعض صفوفاً بلا نظام ، تجري بينها لقذارتها الفيران ، حتى بحالها الرائي لقدم عهدها من آثار الأقدمين . وإذا فتحت الواحدة منها انتشرت رواثح المش وعَفَن الحبز، فلا يملك راثيها إلا أن ينهزم أمامها ويفر مغلوباً إلى حيث ينتهي به الفرار . »

ويقول في وصف ما آلت إليه حالهم الخُلُقية والعلمية (١):

« ولقد كان محمد عبده ، على شدة عنايته بالأزهر وأهله والدفاع عنهم ومبالغته في تكريمهم، شديد َ الاحتقار لهم في نفسه، إلا أفراداً منه َ. وكان للأزهر عنده ثلاثة ألقاب يُطلقها عليه المرة بعد المرة أمام بعض الحواص، عند شدة تألمه من فساد حالهم، وهي: الأصطَّبَـُل، والمارِ سَتان،والمَخْرُوب (بهذا اللفظ العامي) ... وناهيك بما ذكره الشيخ عبد الكريم من شهادة الزُور ،حتى من قضاة الشرع والمفتين ،الذين لقَّب المحقِّقُ ابنُ القيِّم أمثالهم (بالموقِّعين عن رب العالمين) . وكان قد اطلع على ما لم يطلع عليه أحد من مخازيهم بعمله في إدارة الأزهر، وتفتيشه للمحاكم الشرعية،كأكثل السُّحْت من الرشوة على الأحكام والفتاوى ، وعلى ما هو أشد ضرراً مَّنه ، وهو المحاباة في امتحان شهادة العالمية ثم ناهيك بما هو المُعيدُّ لهذه المخازي كليها، وهو الذَّلة والمهانة أمام كبراء رجال الدنيا من الحَكام وغيرهم ... وقد أشار الشيخ عبد الكريم إلى شيء من شتائمهم البذيثة المزرية ، التي لاتُبقى في النفسَ أثراً للكرامَة الفطرية الموروثة ولاعزة الإممان المكتسبة ... دُع تأثيرَ القذارة والأمراض في توطين النفس على الذل واحتمال الضيم ». « وَشر من ذلك كله تمكن ُ الحرّافات والأوهام من أكثر القوم ، حتى إِن الشيخ حَسُّونة ، الذي كان يعده الاستاذ الإمام أمثلتهم ، كان يُقبِّل يد أحد أدَّعياء الولاية من الدجالين الذين كانوا نخدعون العوام، بما يُلبِّسون عليهم ويوهمونهم من المكاشفات والكرامات، فيأمنونه على نسائهم، حتى

١ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٩٥ - ٤٩٧ .

إنهن كن يدخلن معه الحمام!! وناهيك بما يفعلونه في احتفالات الموالد المبتكاعة، ومشاركتيهم لسكانة القبور المعبودة فيما يُنذَر لها من المال والفول النابت وغير ذلك. »

ويقول (١): «كان طلبة ُ الجامع الأزهر لا نصيب لهم في صناعة الكتابة والإنشاء. وكان الواحد منهم إذا كتب لأبيه يستمنحه إرسال الزاد والنفقة تَقصَّرَتُ صحيفَتُه عن بيان المطلوب له ، ولم ينفعه ما حصَّله من قواعد العربية بشيء، وجاء خطه في مكتوبه نقشاً مكسّر الخطوط ناقص الحروف. وإذا أراد أن يبين ما صرفه وما يلزمه عبَّر عن ذلك باللفظ لا بالرقم، لعدم معرفته به. » « هذَّه حالة كادت تكون عمومية بنن الطلبة والعلماء. وهي باقية في الكثير من الأكابر إلى اليوم. وإني لأعرَّف واحداً منهم كان ممن دعاهم المرحوم الشيخ الإنبابي إلى الإفطار عنده في رمضان، فاعتذر إليه بالكتابة، فكان كتابُ اعتذاره علىحال ِ لم َ ير َ مثلتها الراءون ، إذ كتبه إليه في ورق من أوراق العطار ، والكتابة َفيها غير منتظمة الشكل ، والحط لا يقرأ إلا لمن تعود قراءة هذه الخطوط ، والأربعة الأسطر التي كتبها اعتذاراً للشيخ ، كان فيها أكثر من عشر لحنات لا بمكن تطبيقها على قواعد العربية ولو مع التأويل الذي تعودوه .وهذه الرقعة من عالم كبير إلى عالم أكبر . » ومهما يكن نصيب هذه الصورة من الصدق أو المبالغة فالذي لا شك فيه أنها صورة مظلمة تنفِّر القارئ من الأزهر ومن كل ما فيه ومن فيه . وربما نفرته من الإسلام نفسه ، لأن مفهوم الإسلام في الأذهان مرتبط بعلمائه وموْسـَّساته أراد الناسُ ذلك أو لم يريدوه. وذلك هو ما دعا باحثاً أوربياً مثل جبH. R. Gibb لأن يقول:

« وقد بدأ تلاميذ الشيخ محمد عبده المخلصون ، حتى في حياته،يظهرون بمظهر و اضح صريح . وقد كان هو نفسه في مادة العقيدة يعارض قبول كل شيء دون مناقشة ، أي يعارض (التقليد) كما يقال في الإسلام. وهذا

١ – المرجع السابق ١ : ٤٤٩ – ٥٠٠

الرأي يُعتبر لبنة في بناء الحركة المتمدنة ، أو خشبة الخلاص في حركة التحرر العلمانية (١).

ويقول كذلك في موضع آخر :

« إن تلامذته الحقيقيين يمتزجون بالصفوف التي أنشئت إنشاءً أوربياً وينضمنُّون للحلقات العيلمانية ... ومن ناحية أخرى نجد الشيخ محمد عبده قد صنع جسراً فوق الهوة التي تفصل التعليم التقليدي عن التعليم العصري الحاضع لمذهب العقليين الذي غزا الشرق من الغرب . » (٢)

والواقع أن فتاوى محمد عبده وآراءه الجريئة كانت لا تزال تباكر الناس وتراوحهم عن طريق دروسه في الأزهر ، وعن طريق الندوات التي كان بعقدها في منزله أو في منازل بعض مريديه، وعن طريق المقالات التي كان ينشرها في الصحف. وقد كان تفسيرُه للقرآن أحفل هذه الدروس وأكبرها تأثيراً ، لأنه كان بجمع عدداً من أصحاب الثقافات الإسلامية والغربية – أو الدينية والمدنية كما يقولون – على السواء، من علماء الأزهر ، وأساتذة المدارس الثانوية والعالية، وكبار رجال القضاء الأهلي، والوجهاء، ورجال الحكومة، ومنهم محافظ والعالية، وكبار رجال القضاء الأهلي، والوجهاء ورجال الحكومة، ومنهم محافظ به كثير من الأساتذة الذين أشتهروا في الحياة العامة أو شخلوا مناصب كبيرة في الدولة ، مثل الشيخ أحمد إبرهيم وحافظ إبرهيم ومحمد كرد علي وأحمد فتحي زغلول ورفيق العظم وقاسم أمن وعبد العزيز جاويش بعد عودته من فتحي زغلول ورفيق العظم وقاسم أمن وعبد العزيز جاويش بعد عودته من أوربا . (٣) وكانت جرأتُه في الملاءمة بين الإسلام وبين حاجات العصر ، ومعارضتُه علماء الأزهر في عصره، سبباً في كثير من الحملات التي خاضت فيها الصحف ، متهمة إياه بتسخير الدين لحدمة العدو الغاصب . وقد

١ – الإتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٧٢

٧ – الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٨٤

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٩ ، ٣٧٧

أعان على ذلك عداوه للخديوي عباس ،الذي بلغ من كراهيته له أن غضب على الذين شيَّعوه بعد موته (١).

ومن أمثلة هذه الآراء الجريئة ما عرف في ذلك الحين بالفتوى الترنسفالية، فقد كانت من أعظم ما شنبع به خصومه ومعارضوه. وخلاصة المسألة أن أحد المسلمين في الترنسفال أرسل إلى الشيخ محمد عبده يستفتيه في ثلاثة أمور، أولها لبس البرانيط، وثانيها أكل اللحوم التي يذبحها نصارى الترنسفال على غير طريقة المسلمين، إذ يضربونها بالبلط ولا يذكرون عليها اسم الله، وثالثها صلاة الشافعية العيد خلف الحنفية، مع ما بينهما من خلاف في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين. وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة إلتي سأل عنها الترنسفالي. ولكن المسألة التي أثارت عليه الشغب خاصة هي المسألة الثانية، التي أفتى فيها بجواز أكل لحوم النصارى، مستنداً إلى فقد قال هذا بعد تحريم الميئة. وأحل طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند فقد قال هذا بعد تحريم الميئة. وأحل طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند المضروبة بالبلطة هي غير الموقوذة التي حرمها الله. فالوقيذ والموقوذ هو الذي يُقتل بغير مُحدًد من عصا أو حجر (٢).

ومن أمثلة هذه الفتاوى الجريئة ما أفتى به من جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ، وذلك حين استفتاه بعض مسلمي الهند الذين يَدُّعُون إلى إنشاء الجمعيات لتربية أيتام المسلمين ، مستعينين في ذلك ببعض الأجانب وغير المسلمين . وقد جاء في هذه الفتوى : (٣) ذلك ببعض المفعله أولئك الأفاضل دعاة الخير هو الإسلام، ومن أجل مظاهر

١ - راجع في ذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٤ - ٣٧ ، ٣٩ و تاريخ الأستاذ الإمام
 ١ : ٧٧ ، ٥٧٧ ، ٥٩٩

٧ ــ زاجع التفاصيل في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٦٦٨ – ٧١٦

٣ - المرجع السابق ١ : ١٤٨ - ٦٦٦

الإيمان. وإن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله ، وخرجوا عن أحكام دينه القويم .. بقي أن بعض المتشدُّ قين ربما تَعَرْضُ لهم الشبهة في فهمةولهتعالى(يا أشُّا الذينُّ آمنوا لا تَنتَّخيذوا بطانةً مِن دونيكُمُ لاَ يَأْلُونَكُمْ تَحْبَالاً ﴾ إلى آخر الآية. »

وبعد أن أورد المفتي جملة الآيات التي تصرِّح أو تشير إلى المنع من موادة المؤمنين لغير المؤمنين قال:

« على أنه لا شبهة لهولاء الجهلة في مثل هذه الآيات تسوِّع لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرَهم بعد ما جاء في الآية المُحكَمة من قُوله تعالى : (لا يَسْهَاكُمُ اللهُ عن الذين لم يُقاتِلُوكُمُ في الدِّين ولم يُخْرِجُوكُمُ من دياركُم أن تَبَرُوهم وُتقسطُوا إليّهم . إن الله بحب المُقسطين . إنما يَنْهَاكُمُ اللهُ عن الذِّين قاتلوكُمْ في الدِّينِ وأخرجُوكُمُ من دياركُمُ وظاهروا على إخراجيكُم أن تَوَلَّوْهُم . ومن يتَوَلَّم فأُولئك هم الظالمون) (١) ، وبعد ما جاء من القصص الذي قصه الله علينا لتكون لنا فيه أسوة ، إذ قال : (وإن جاهداك على أن تُشْرك بي ما ليس لك به عِلْمُ فلا تَطِعْهُمُا. وصاحبهُما في الدنيا مَعروفاً) ، وبعد ما أباح الله لنا في آخر ما أنزل على نبيه عَلِيْ نكاح الكتابيات. ولا يكون نكاحٌ في قوم حتى تكون فيهم قرابة ُ المصاهرة . ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودَّة . »ثم أورد محمد عبده في فتواه أمثلة كثيرة لاستعانة النبي عَلَيْكُ والحلفاء الراشدين ومن تبعهم من الأمويين والعباسيين بغير المسلمين من الذميين .

مَثْلُ هذه الآراء قد تبدو في ظاهرها ولا بأسبَّها ولا غبَّار عليها، بينما هي في حقيقة الأمر تدعو إلى مذهب التحرر (Liberalism)، الذي يذهب في التسامح الديبي إلى درجة تكاد تنمحي معها الحدود الفاصلة بين المذاهب والنحل.

ولهذه النزعة أمثلة كثيرة فيما خلفه محمد عبده ، مثل قوله في ختام

١ – هذه الآية تنقض دعوى محمد عبده و لا تؤيدها . لأنها تنهى المسلم عن الاستعانة بالمستعمرين الذين غزوا دياره .

بعض دروسه في المنطق ، محض على التفكير المتحرر (Liberal) الذي لا يوقر رأياً، ولا ينتهي عند الحدود التي ُخشَى معها الزلل ، فيما يستعصي على طاقة العقل ونخرج عن حدود صلاحيته :(١)

و ما الذي يُعتق الأفكار من رقها ، وينزع عنها السلاسل والأغلال ، لتكون حرة مطلقة ؟ ... الجواب على هذا السوال محتاج إلى شرح طويل. لأن تخليص الأفكار من الرق والعبودية من أصعب الأمور . و يمكن أن نقول فيه كلمة جامعة يرجع إليها كل ما يقال ، وهي (الشجاعة) . الشجاع هو الذي لا نحاف في الحق لومة لائم . فمنى لاح له يصرخ به وبجاهر بنصرته ، وإن خالف بذلك الأولين والآخرين ... لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذي لم يأخذ إلا بما قال الناس . ولا يمكن أن يأتي هذا من مُوقن يعرف الحق معرفة صحيحة . »

« إن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجَنان، وأن يكون طالب الحق صابراً ثابتاً لا تزعزعه المخاوف. فإن فكثر الإنسان لا يستعبده إلا الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم، أو الخوف من الضلال إذا هو بحث بنفسه. وإذا كان لا بصيرة له ولا فهم ، فما يُدريه ، لعل الذي هو فيه عَيْنُ الضلال. »

ومن أمثلة هذا الاتجاه أيضاً قوله في تزيين البحوث الإسلامية التي كتبها مفكرو الغرب من (المستشرقين) ، وهي بحوث متحررة لا تصدر عن تقديس للإسلام أو توقير للسابقين المقدمين من رجاله : (٢)

« إننا لو أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلا فلا يوجد في تواريخنا مادة " تفي بالغرض. يذكرون أن واصل بن عطاء أول من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة ، واعتزل مجلس الحسن البصري. ولكن ما سبب ذلك؟ من أين جاءه هذا الفكر الجديد؟ وكيف انتشر هذا المذهب؟ وما الذي

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ ّ: ٧٦٧ – ٧٦٣

٢ – المرجع السابق ١ : ٩٢٧

حدا بالشيخ أبي الحسن الأشعري للقول بأن الوجود عبن الموجود؟ ومتى دخلت الفلسفة كتب العقائد؟ ... وماذا كان غرض العلماء من إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد ؟ ... كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من تواريخنا . و يمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية . فإن فيها ما لا نجده في كتبنا . إن العالم المسلم لا يمكنه أن نحدم الإسلام من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من اللطات الأوربية ، تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها في الإسلام وأهله من مدح وذم ، وغير ذلك من العلوم . »

ومن أمثلة هذا الاتجاه الذي يبرر الحضارة الغربية تبريراً إسلامياً قوله في إباحة الصُور والتماثيل: (١)

«الرسم الذي يُسمع ولا يُرى. إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من الرسم الذي يُسمع ولا يُرى. إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشوون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية . يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرح والرضا ، والطمأنينة والتسليم . وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض . ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً . »

وبعد أن أفاض في بيان مزايا التصوير قال :

« ربما تَعْرِضُ لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهي : ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية ، إذا كان القصد منها ما دُ كر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية ، أو أوضاعهم الجسمانية ؟ ... هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟... فأقول لك إن الرسم قد رُسم ، والفائدة محققة "لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة

١ – المرجع السابق ٢ : ٤٩٨ – ٥٠٢ وراجع رأياً آخر كذلك في إباحة التصوير في مجلة الهداية عددي يونيو ويوليو سنة ١٩١١ ص ٤٨٩

وتعظيم التمثال أو الصورة قد محي من الأذهان. فإما أن تفهم الحكمة مر نفسك بعد ظهور الواقعة ، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفيي وهو بجيبك مشافهة. فإذا أورَد ْتَ عليه حديث (إن أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة المصورون)أو ما في معناه مما ورد في الصحيح ، فالذي يغلب على ظني أنه سيقول لك إن الحديث جاء في أيام الوثنية ، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببن : الأول اللهو ، والثاني التبرك بمثال من تُرسَم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين. والثاني مما جاء الإسلام لمحوه. والمصوِّر في الحالين شاغل عن الله ، أو ممهد للإشراك به . فإذا زال العارضان وقُمُصدت الفَائدة كان تصويرُ الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر ... ولا مَكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مَرِظَّنة ُ العبادة ، فإني أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب فهل يجب ربطه ، مع أنه يجوز أن يصدق كما بجوز أن يكذب؟... على أن المسلمين لا يسألون إلاّ فيما تظهر فائدته ليـَحـُرموا أنفسهم منها . وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الأولياء ،أو َمن° سماهم بعضهم بالأولياء، وهم ممن لا نعرف لهم سيرة، ولم يطلع لهم أحد على سريرة . ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع ، وهم يخشونها كخشية الله أو أشد ، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عناية الله سبحانه وتعالى. لا شك أنه لا يمكنهم الجمعُ بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد. ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية ، وتمثيل الصور الذهنية . »

ويذكرنا ذلك كله بما جاء في تقرير اللورد كرومر في صدر مشروع مدرسةالقضاء الشرعي،الذيوضعه محمد عبده مع آخرين بتكليف منه،حيث قال:

« كنت أتصل بين الحين والحين بالبارون كالي حاكم البوسنة لتبادل الرأي في الموضوعات ذات الطابع المشترك. وقد استطعت أن أحصل بفضل مساعدته ومساعدة تخلفه – على معلومات وافية عن الكلية التي أنشأتها حكومة

النمسا والمجر في ساراجيفو لتخريج القضاة (يقصد قضاة الشرع المسلمين)، وثمي كلية قد أثبتت نجاحها من كل الوجوه. وقد وضعتُ هذه المعلّومات تحت تصرف لجنة ذات كفاية ممتازة يرأسها المفتي الأكبر السابق، (يعني الشيخ محمد عبده) بقصد وضع خطة مشابهة تلائم ظروف مصر وحاجاتها. وقد أتمت اللجنة عملها في شهر يونيه السابق. ووضعت النظم المقترحة تحت تصرف الحكومة. وهي الآن قيد البحث في وزارة العدل (الحقانية وقتذاك). وهذه النظم تزود الطالب ببرامج ثقافية ذات طابع تحرري of a liberal character لاتحصر الطالب في الدراسات الدينية الحالصة (۱۱). الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام. وقد كان أشهر أعماله فيه رده على هانوتو، الذي كتب مقالا عن الإسلام في معرض الحديث عن سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية، قارن فيه بين الإسلام والنصرانية. ونشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠، فرد عليه محمد عبده رداً طويلا في فنشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠، فرد عليه محمد عبده رداً طويلا في ثمالات ، كانت حديث الناس وشغلهم في ذلك الوقت.

تكلم هانوتو في مقاله (٢) عن تاريخ النزاع بين الإسلام والمسيحية ، وتحقق الظفر للديانة الاخيرة في القرن التاسع عشر . وقال إن فرنسا قد صارت بكل مكان في صلة مع الإسلام ، بل صارت صدر الإسلام وكبده . فالإسلام يحيط بها في إفريقيا ، ويمتد في آسيا إلى الصين ، وهو قائم بأوربا في الأستانة « حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنبع الذي يحكم منه على البحار الشرقية . ويفصل اللول الغربية بعضها عن بعض . » ثم قال إن المسلمين في سائر أقطار الأرض يتجهون إلى الكعبة ، وتجمعهم رابطة واحدة ، وأنهم يكرهون الدول المسيحية التي تحتلهم . فالدراويش يبذرون بذور الحقد والكراهية للدول المسيحية حيث عتلهم . فالدراويش يبذرون بذور الحقد والكراهية للدول المسيحية حيث

١ – تقرير سنة ١٩٠٥ الفقرة ٩٨ ص ٤٩ من الأصل الإنكليزي .

٢ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ – ٤١٤ .

حلوا في تنقلاتهم بين البدو والقرى والمدن. وقال إن المتعصبين من المسلمين (مثل السنوسي) ، تقوم عقيدتهم على مبدأ كفاح غير المؤمنين ، وعلى كراهية المدنية الحاضرة. وقد لبثوا زمناً مديداً لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العلية بسبب ما بينها وبين المسيحية من علاقات . وانتهى من هذا العرض إلى قوله : « توجد بالاستانة نفسها وبالشام وبلاد العرب ومراكش عصابة خفية ومؤامرة سرية تحيط بنا أطرافها وتضغط علينا من قرب. وتخشى أن تفرسنا إذا أغمضنا الطرف. »

ثم دخل هانوتو في موازنة بنن الدينين ، فقال إن المسائل الأساسية في كل دين هي التي ترتبط بالقدر ، والمغفرة ، والحساب . وقال إن نظرة الأديان والمفكرين إلى هذه المسائل تتمثل في اتجاهين : اتجاه يقول بتناهي الربوبية في العظمة والعلو ، وبجعل الإنسان في حضيض الضعف ودرُّك الوهن. واتجاه آخر يرفع مرتبة الإنسان ويحوله حق القربي من الذات الإلهية ، بما فطر عليه من إيمان وإرادة ، وبما أتاه من أعمال صالحة ومن حسنات. ثم قال هانوتو إنّ نتيجة الاتجاه الأول هو تحريض الإنسان على إغفال شئون نفسه ، وبث القنوط في قلبه وتثبيط همته . أما الاعتقاد بمذهب الفريق الثاني فهو يوَّدي إلى الجلاد والعمل. ومثل للاتجاه الأول بالديانة البوذية ، كما مثل للاتجاه الثاني بالثقافة اليونانية . ثم قال : إن المسيحية هي الوارثة لآثار الآريين ، وهي منقطعة الصلة بالمذاهب الساميّة ، وإن كانت مشتقة منها . أما الإسلام فهو متأثر بالمذهب السامي ، ولذلك فهو ينزل بالإنسان إلى أسفل الدرك ، ويرفسع الإله عنه في علاء لا نهاية له . وأصول الثالوث السري مشتقة من ضرورة وجود إلىه بشري يمحو ذنب الحنس البشري، وَتحميل المسيحيُّ على إتيان الأعمال الَّتي تقربه من الله. أما الإسلام فهو يتمسك بالوحدانية ، ويرفض ذلك ، فيجعل المسلم كمن يهوي في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ، ولا يملك في ذلك من حيلة غير متابعة الصلوات. فلفظ الإسلام معناه الاستسلام المطلق لإرادة الله.

ثم أشار هانوتو إلى اختلاف الباحثين والسياسيين الفرنسيين في تصور العلائق التي تربطهم بالمسلمين . فالمسيو كيمُون يعتقد أن « الإسلام أجذام فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً . بل هو مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولي ، يبعث الإنسان على الحمول والكسل ، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء . » وهو يرى المسلمين وحوشاً ضارية . ويعتقد أن الواجب إبادة تحمسيهم ، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة ، وتدمير الكعبة ، ووضع ضريح « محمد » (۱) في متحف اللوفر . والمسيو لوازون (القس ياسنت سابقاً) ، يعتقد أن الإسلام هو الدين المسيحي محسناً ومحوراً . فهو يعتبر الإسلام أرقى مبدأ وأسمى كعباً من المسيحية . وهناك فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، ويقول إن الإسلام قنطرة للأمم الإفريقية ، ينتقلون بواسطتها من ضفة الوثنية إلى ضفة المسيحية .

ثم قال هانوتو إن هذه الآراء المتباينة هي التي أحدثت التناقض في أعمال فرنسا الاجتماعية والسياسية والإدارية . وطالب بأن تقوم السياسة الاستعمارية على الدراسة العميقة الدقيقة للشعوب الإسلامية وللإسلام . ثم قال إن الاسلام دين وسياسة ، وأن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية . فالوطن عندهم في الإسلام . وهم يقولون إن السلطة مستمدة من الألوهية . فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار هانوتو إلى نجاح فرنسا في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية في تونس . وقال أنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحذق ، دون أن يتمر ضجيجاً أو تذمراً . فتوطدت دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . وتسربت الأفكار الأوربية بين السكان بدون أن يتألم منها بالدين مساس . وبذلك انفصم الحبل بين هذا البلد وبين البلاد الإسلامية الأخرى ، الشديدة الاتصال بعضها ببعض . ودعا في آخر مقاله إلى أن التحدد ونس مثالا يقاس عليه ، ونموذجاً يُنسَج على منواله .

ورد محمد عبده على مقال هانوتو في ثلاث مقالات.

١ – صلوات الله وسلامه عليه .

أما المقال الأول فقد اتهم فيه هانوتو بتحريك نيران العداوة في الفرنسين، وإثارتهم على حرب المسلمين. ولفت إلى ذلك نظر الشباب المصري الذي يتعصب للثقافة الفرنسية . وقال محمد عبده إن أصل التمدن الآري هو الهند . وهم يعتقدون بفناء العالم ، وأنه لا يليق بالإنسان أن يهتم بشئون العيش . وقالَ إن الإسلام هو الذي حمل إلى أوروبا مدنيات العالم ، من فارس ومصر واليونان والرومان ، بعد أن صفاها وهذبها ، وذلك عن طريق الأندلس . ثم تساءل بعد ذلك عما يعني هانوتو من المقارنة بنن المدنية الساميّة والمدنية الآرّية . فليس هناك علاقة بن الدىن المسيحي وبن المدنية الحاضرة . فالإنجيل يأمر أتباعه بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها. ويوجب عليهم إذا سلبهم السالب قميصاً أن يعطوه الرداء أيضاً ، وإذا ضربهم الضارب على خدهم الأيمن أن يديروا له خدهم الأيسر . ويقص عليهم أن دخول الجَمَل في سَمَّ الْحِياط أيسرُ من دخول الغني في ملكوت السماوات. فهل تقوم المدنية الأوربية على هذا الأساس ؟ . . . ثم قال : إن الفينيقيين من الساميين . وهم أساتذة العالم في الصناعة والتجارة ، بل القراءة والكتابة . ومنهم الآراميون. وقد كانت لهم مدنية لا تُنكَر أيام الرومانيين. ولا زالت الأمم يأخذ بعضها من بعض في المدنية ، لا فرق في ذلك بين آري وسامي . ثم أشار محمد عبده إلى ما قرره هانوتو من أن الدين الإسلامي يراد به التوحيد، والدين الآري يُقصَد به ما يقابله . وقال إن هذا خطأ وأضح ، لأن التوحيد هو دين عبراني فقط . 'عرف به إبراهيم وبنوه ، ومنهم عيسى . أما بقية الساميين من عرب وفينيقيين وآراميين وغيرهم من الأمم المذكورة في الكتاب المقدس فقد کانوا وثنین مشب^تهن ^(۱).

وتناول محمد عبده في مقاله الثاني (٢) مناقشة مسألة القدر والجبر عند الآرين والسامين ، أو النصارى والمسلمين ، فقال إن الآرية والسامية لا

١ -- تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٥ ٤ - ٢٠

٣ – المرجع السابق ٢ : ٢٠٠ – ٢٢٤

دخل لهما في هذه المشكلة ، فقد عظم الحلاف فيها بين المسيحيين أففسهم . ثم قال إننا لا نعرف بهودياً استلقى على قفاه ، وترك العمل اتكالا على القدر . ولكن نعرف ذلك في الأديرة وبين الرهبان . ونعرف بين المذاهب اليونانية ما يذهب إلى أن الأشياء توجد بالاتفاق والمصادفة ، ولا يحتاج الممكن في وجوده إلى سبب . وذلك الاعتقاد أدخل في باب الجبرية من إسناد كل أمر إلى خالق الكون . ثم بيتن أن النبي وأصحابه جاهدوا في سبيل نشر الدعوة ، ولم يكتفوا بالتسليم للقدر في إيمامها ، قائلين إن الذي كفل لهم النصر يكفيهم التعب . كما بين أن الآرين الذين دخلوا في الإسلام ، من فرس ورومان ، هم الذين أفسدوا العقائد الإسلامية ، فأدخلوا فيها ما ليس منها . وأن الأوهام التي يبثها المتصوفة في الدين ترجع إلى أصول فارسية وهندية .

أما المقال الثالث، فقد تناول فيه التوحيد والتنزيه، وتجسد الألوهية والتشبيه، (۱) فقال إن الوثنية وتوهم السلطان الإلهي ظاهراً في بعض الموجودات المأدية، كان عقيدة الواقفين على أبواب الإنسانية، لم يدخلوها ولم يتوسطوا منازلها. وكلما ارتبي الإنسان في العلم، تمزقت دون روحه حُبُب المادة وانجلي له الوجود الأعلى. وقد كان هذا شأن اليونانين، حتى جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو. وكذلك كان المصريون، لم يقف بهم العلم دون التوحيد. غير أن روساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم، واستبقوا صور العبادات الأولى. ثم بين أن أهل التشبيه قسمان: قسم يعتقد بألوهية بعض الموجودات المشهودة، وقسم آخر يعتقد أن بارئ الكون يظهر فيها. وبين هذين قسم ثالث، يعتقدون بالوسائط، ويقيسون الله على الكبراء وأهل السبو منهم، فيتخذون بعض من يظنون بهم القرب من الله شفعاء، يلجئون وللزعماء ووارثيهم ، واستسلموا لهم في جميع شئونهم. ثم قال إن ربط وللزعماء ووارثيهم، واستسلموا لهم في جميع شئونهم. ثم قال إن ربط

١ – المرجع السابق ٢ : ٢٥٥ – ٤٣٢

هانوتو بن المسيحية وبن الديانة اليونانية باطل ، لأن المسيحية بذات وسعها في بداية أمرها لتطهير الأرض من الوثنية . وكان التنزيه قوام َ دعوتها ، ولم تظهر آثار التشبيه إلا بعد قرون من نشأتها وقال إن من المسيحيين الآن – مثل بعض طوائف البروتستانت ــ من يعتقد أن المسيح لم يكن إلا نبياً محتاراً بعثه الله لخلاص البشر. ومن غير المعقول أن تجاهد المسيحية من حولها من الوثنيين ، لتخرجهم من وثنية إلى وثنية . أما الإسلام فقد دعا إلى التوحيد . وصرح بأن دين التنزيه هو دين الله من كدُّن * آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى . ثم هو دَنَ الْأَنْبِيَاء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام . وَلَمْ يُنكِّرِ الإسلامُ أَن في اليهود وفي المسيحيين خصوصاً أهلَ تنزيه وذكر أن منهم من مال إلى التشبيه ، ودعاه إلى الرجوع لأصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة وحدَّه ، ويُعتَّق من سلطة الروساء والزعماء ،الذين اغتصبوا عقله وملكوا هواه ووهمه. وبهذه العقيدة التي تدعو إلى التوحيد فتح المسلمون الدنيا ، وجالوا في علوم السماوات والأرض ، فنبغوا في مختلف فروع العلوم. وإنما فسدوا وتأخروا حنن فسدت عقيدتهم ودخل فيها ما ليس منها. ورد محمد عبده على ما توهمه هانوتو ، من أن الإسلام قد قطع الصلة بين العبد وربه، فقال إن الإسلام قد أفضى بالعبد إلى ربه، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة تبييعه رضاءه. ثم قال إن ثورة المستعمرات لا ترجع إلى أن فرنسا مسيحية.فلو أسلمت الأمة الفرنسية بأسرها، ثم كانت معاملتها لغير الفرنسيين على ما نعهد في الجزاثر ومدغشقر، لما أحبها أهل المستعمرات ولا مالوا إليها .

وبعد هذا المقال ، انبرت جريدة (الأهرام) لمناقشة محمد عبده والرد عليه ، زاعمة أنه بني ردَّه على ترجمة محرفة لكلام هانوتو ولما اطلع هانوتو على ما جاء في النسخة الفرنسية من الأهرام ، كتب مقالا جديداً نشرت (المؤيد) ترجمته ، حاول فيه الاعتذار عما رُمي به من إغراء دولته بالمسلمين . وقال إنه لم يحاول فيما قال إلا الإصلاح وإقامة السلام . ثم نشر (الأهرام)

بعد ذلك حديثاً لصاحبه مع هانوتو قال فيه: إنه روى آراء كيمون ليعرف المسلمون ما يقال عنهم، وهو لا يعتقدها. وقال إن أوربا لم تتقدم إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية. ونصح الشرق بأن محذو حذو أوربا ورد بعض مفاسد الشرق إلى أسلوب الحكم العثماني. كما رده إلى ما يتوهمون من أنهم يستطيعون تحقيق النجاح باستغلال ما بين الدول الأوربية من تنافس من خصومة، وبإقامة البراهين على عدالة قضيتهم. والواقع أن الدول الأوربية لا تهمها العدالة، ولكن تهمها مصالحها الاستعمارية. ونصح الشرقيين بأن ينهجوا نهج أوربا كما فعلت اليابان، فيعملوا على نشر العلوم العصرية في بلادهم، وعلى إزالة سوء التفاهم الواقع بين الشرق والغرب. وقال إن العبرة ليست في إقامة المدارس ونشرها، ولكنها في وضع مناهج الدراسة السليمة. وختم مقاله بأن السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية، وهي التي كانت قاعدة أوربا الأولى في سياستها، وبها تقدمت وتمدنت ونجحت (۱).

ورد محمد عبده على هذا المقال الأخير في ثلاث مقالات أخرى شرح فيها علل الأمم الإسلامية ، ورسم الطريق لعلاجها (٢).

وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يكثرون بما يلقون من تشجيع الإنكليز الذين كانوا بمكنون لهم في إدارات الحكومة وفي مناصب الدولة الكبرى (٣)، وبما بجدون من تأييد الثقافة الحديثة التي تشد أزركها الصحف والمجلات والمدارس. وظل خصومه ومعارضو دعوته يقلون ويضعفون بمناوأة الإنكليز لهم ومحاربة أجهزة التعليم والثقافة لآرائهم. حتى أصبح اسم محمد عبده مقترناً في أكثر الأذهان بالإصلاح المستنير، وأصبح اسم معارضيه

١ -- المرجع السابق ٢ : ٤٤٠ – ٤٤٨

٢ - المرجع السابق ٢ : ٤٤٩ - ٤٦٨

٣ – راجع ما جاء في تقارير كرومر السنوية بمناسبه تعيين سعد زغلول باشا وزيراً المعارف.
 تقرير سنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ تحت عنوان Fgyptian Nationalism ص ٨ و راجع
 كذلك كتابنا (الإسلام و الحضارة الغربية) ص ٩٢ وما بعدها

مقترناً بالتزمت وضيق الأفق المُفسِد لسماحة الإسلام.

وقد ظهر صدى ذلك في الشعر الذي قيل في رثاء محمد عبده. فقد أشاد الشعراء الذين شاركوا فيه بفضله على النهضة الإسلامية. فمن ذلك قول حافظ إبراهيم في رثاثه ، مشراً إلى منهجه الجديد في التفسر وإلى توفيقه بين العلم والدين ، وما لقي في ذلك من أذى (١):

وآذُوكَ في ذاتالإله وأنكروا مكانك حتى سوَّدوا الصفحات رأيتَ الأذَى فيجانب الله لذة ورُحْتَ ولم تهممُ له سُكاة لقد كنتَ فيهم كوكباً في غياهب ومعرفة " في أنفس نكرِات أبنْتَ لنا التنزيلَ حُكماًو حكمه و فرَّقتَ بن النور والظلمات ووفيَّقتَ بين الدين والعلم والحجا فأطلعتَ نوراً من ثلاث جهات وقَفْت (لهَانُوتُو)و (رينان) وقفة " أمداًك فيهـا الرُوحُ بالنفحات

ومن ذلك رثاء الكاشف ، الذي أشار فيه إلى ما ذهب إليه محمد عبده من أن صلاح الأمة بصلاح الرعية لا السلطان ، وإلى ما غرس في المسلمين من روح التسامح الذي يتفق مع حقيقة الإسلام . كما أشار إلى عبارته المشهورة « لا يصلح الشرق إلا مستبدٌّ عادل »، ودافع عما أتهمه به خصومه من موالاة الإنكليز، فقال (٢):

من بعند ما أمضَى الليالي خائفاً متر قباً أو ذا شَكَاة يَحْقُدُ وأَضْله كَنَفَرٌ يُرونَ نجاتَه في أن يسبُّوا من بغنيُّ ويعربلُوا وغَدَا يَودُ غَلاتُهُ وَحُمَاتُهُ لُو أَطَلَقُوا لَكَ أَمْرِهُم وتَقَيَّدُوا

فأريت أهل الشرقأن صلاحتهم بنفوسهم لا بالملوك مؤكد وأنتُ للمغلوب عليَّة عجزه ومراسَ غالبه فيَّهمُّ يقلد ... يتطلب الدستورَ أقوامٌ ، ولو وُلِّيتَ حكم َشعوبقيصرَ أَخلَدُوا

۱ - ديوان حافظ ۲ : ۱۹

۲ - ديوان الكاشف ۲ : ۱۲۲ - ۱۲۴

وقضيتً فيهم مستبدأ عادلا فجمعت شملتهم وأنت المُفرد(١١ ... أَنْصَفْتَ حَيْى مَا يُسِيرُ لَمُسَلِّم مِتَنْصَرٌ حِقِداً وَلا مِتْهُودُ ما قمنت بالإصلاح إلا بعد ما قدر رت قوة من يكيد وينفسد وجعلت عفوكءنءداتك سُنَّةً " ما الحربُ تَقْتيلَ العِمدا، لكنها لنَزْعُ الحكيم من الوَرَى ما عُوَّدُوا

القادرين بها إليهم تعهد

وظهر صدى دعوة محمد عبده في كثير مما كتبه تلاميذه ومعاصروه. فمن ذلك ما كتبه رفيق العظم (وهو أحد تلاميذه) رداً على مقال عبد القادر حمزة : « خطر علينا وعلى الدين » الذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل. فدعا في مقاله إلى تنقيح الدىن وتهذيبه على غرار ما حدث في أوربا قبيل ما يسمونه عصر النهضة في القرن السادس عشر ، حتى يصبح ــ حسب زعمه ــ ملائماً للعصر وصالحاً للحياة. (٢) بيسِّن رفيق العظم في مقاله أن نهضتنا الصحيحة لا بمكن أن تقوم إلا على أساس الدين بعد تنقيتــه من الشوائب ، وأن الذين يطالبون بعدم إقحام الدين في شئون الحياة لا يفرقون بين الدين في حقيقته ، وبين الدين كما أنتهي إليه أمره ، ولا عيزون بين المصلحين من علماء الدين ، وبين المتنطعين من الجامدين الذين يدافعون عن بدع مستحدثة وعادات بالية فاسدة يسمونها الدن . ثم رد على الذن يزعمون أنَّ سبيل الإصلاح هو في اتِّباع الغربيين الذينُّ نبذوا الدين ، فقال :

, ربقائل يقول: ما أغنى هولاء المصلحين عن إصلاح الدين ، وأحراهم بالدعوة إلى إصلاح أمر الدنيا،وبيان وجوه الخيروالسعادة،التي تتم بها سعادةً

١ – راجع مقاله ﴿ إِنَّمَا يَنْهُضُ بَالشَّرِقُ مُسْتَبِدُ عَادَلُ ﴾ تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩٠ وقد تمني فيه أن يحكم مصر دكتاتور صالح لمدة خسس عشرة سنة ، وهي سن مولود يبلغ الحلم ، يولد فيها الفكر الصالح ، وينمو تحت رعاية الوالي الصالح ، الذي يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة ، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة

٧ – المقتطف عدد مايو سنة ١٩٠٤ ص ٢٠١ – ٤١٠

الامم الراقية التي نبذت الدين. فالجواب عن ذلك أن المرض إنما يزول بزوال سببه.وإذ علمنا أنسب انحطاط المسلمين اتخاذ ُهم البيدَعَ والعوائد ديناً، وهي ليست من الدين ، واستسلامهم بسبب ذلك للرضا بما وجدوا عليه آباءهم الأولين ،لزمَّنا أن نسعى بإزالة السبب. ومتىزال ونشَطَت العقولُ من عقال الأسر للعوائد ، والإغراق في الاستسلام لكل ما يقال إنه من الدين، حق وقتئذ على العقلاء والمصلحين أن يحوِّلوا وجهتَهم إلى الإصلاح المدني، إذ بجدونيومئذ كل الأمة آذاناً مُصغية لما يقولون، وقلوباً واعية لما به ينطقون. » ومضى الكاتب في بسط نظريته التي تقوم على أن الإصلاح المدني يَتُبْعَ الإصلاح الديني.وأن المجتمع القوي الناجح لا يقوم إلا على أساس العقيدة السليمة ، مؤيداً رأيه بالنظر إلى تاريخ النهضة الأوربية نفسها ، التي يدعو بعض المصلحين إلى اقتفاء آثارها. فقد بدأت هذه النهضة في القرن السادس عشر الميلادي بالإصلاح الديني الذي دعا فيه لوثر إلى ترك البيدع الدينية ، وتطهير العقائد منشواثب الحشو القاتلة للعقول. ثم كان الإصلاح المدني من بعد ُ نتيجة مذا الإصلاح الديني الذي أطلق العقل من قيود السيطرة الجائرة ، بمثل ما كان الإصلاح السياسي نتيجة ً للنُورة الفرنسية. ثم تتبع رفيق العظم تاريخ دخول البيدع علىالدين مما استدعى ظهور طائفة من المتشددين ، فرأى أن الإسلام كان في أوله سهلا يسراً ، لا يزيد على أن يلقيَّن الدَّاخلُ فيه كلمة التوحيد، ويعلَّم أركان الصَّلاة ، ويؤمَّر بحفظ شيء من القرآن ، ثم يقال له : هذا هو الإسلام في بساطته ويُسره . وكان المتفَّقهون قلةمن الصحابة . ولم يكونوا يجاوزون في فقههم واقعَ الأمر الذي يعنن على معرفة أحكام الدين. فلما دخل كثير من الوثنيين وأهل الكيتاب في الدين ، نقلوا معهم جملة منالآراء الفلسفية والبيدَع العقلية ، مثل بدعةمَعْبُلَد الجهني وغَيَـْلان الدمشقي في القول بالقدر (واختلف أربابُ المقالات ببن جَبَّرية وقَدَرية ومشبِّهة وما لا يُعدَ منالفرق التي جمعها الإسلام. وفرقتها الوثنية والابتداع.) و (رأى ذلك فريق" آخر من الأمة

فهالهم ما رأوا. فنادوا: واغيرتاه على الدين. وبالغوافي الإنذار والتحذير وقول: هذ حلال وهذا حرام، وهذا يمس الدين، وهذا تقليد للوثنيين، وهذا يشكك المسلمين، حتى أحرجوا صدر الأمة، بإلصاقهم كل شيء بالدين. فالقيام والقعود والأكل والشرب والتخاطب والتعامل والعلم والتعلم كله بالدين ومن الدين وللدين. وبالجملة لم يدعوا شيئاً من العوائد إلا أدخلوه في الدين. »

وخليص رفيق العظم من كلامه إلى الإجابة على السوال الذي خم به عبد القادر حمزة مقاله (هل في النداء بالدين فائدة ؟ ...) فأجاب على ذلك بأن الكاتب قد أخطأ حين فهم أن المنادين بالدين كليهم يدعون إلى التمسك به على ما دخله من الحشو واللغو المضر. فنحن في حاجة إلى النداء باصلاح الدين لا النداء بالدين مطلقاً كما ظن. « وإنما ينفع النداء بالدين ، إذا امتاز تجار الدين والمتعصبون التقاليد، عن علماء الدين والإصلاح الغيورين، وتركوهم وشأنيهم في الدعوة إلى تطهير العقول من أدران الاعتقاد الباطل الذي تكبيس به سواد الأمة ، فأصبحوا بعيدين عن قبول السعادة المدنية بعثد الأرض عن السماء. »

وتابع عبد العزيز جاويش أستاذه الشيخ محمد عبده في منهجه ، فأنشأ علمة (الهداية) سنة ١٩١٠. وأخذ يفسر فيها القرآن على أسلوب شيخه ، في تقريب الإسلام من قيم العصر وثقافته ، التي هي في حقيقة أمرها مستمدة من قيم الغرب وثقافته . وأفسح من صفحات مجلته للمترجم من الثقافات الغربية الحديثة في التربية والاجتماع والدراسات النفسية والأدب شعره ونثره . أما ما كان يُنشَر في المجلة من مقالات إسلامية فبعضه يستهدف تقريب الدين من الثقافة الغربية الحديثة . وبعضه يستهدف تقريب من المدنية الغربية ليطابق أنماط الحياة السائدة . فمما نشرته المجلة في تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة مقال للشيخ طنطاوي جوهري في التوفيق بين الإسلام وبين الغربية الغربية الغربية الغربية مقال للشيخ طنطاوي جوهري في التوفيق بين الإسلام وبين

مذهب دارُون في التطور ، يقول فيه : (١)

ر إني قرأت تلك المحاورات. وعلمت ما في تلك القضيات، ولم أر شيئاً يغاير الدين، ولا فكراً يضر بعقائد المسلمين. فالإسلام يأمر الناس باليقين، ولا يقين إلا بالعلوم التي يسميها الناس عصرية، وهي في الحقيقة علوم إسلامية.»

ثم يقول :

« إن الإيمان بالله تعالى قضية كلية لا يناقضها مذهب من المذاهب ، ولا ينافيها منهج من المناهج. فإذا قلت إن الله وضع العالم منظماً مرتباً سائراً على القانون والترتيب والحكمة والتناسق ، كما هو القضية الأولى (٢) ، أو قلت إن الحيل والحمير توليّد بينهما بغل ، فلا كفران ولا خسران. كل ذلك حكمة إلهية وعجائب حكمية . وما يكفر بتلك القضايا إلا المتوسطون في العلم ، الذين لم يرتقوا إلى طبقات الحكماء. فإن عقولهم لا تسع نظاماً وترتيباً وإلها قادراً حكيماً. ومثل ألهامة الذين لا تسع عقولهم أن تصور تأثير العقاقير في الأمراض ، ويكتفون بالإيمان ، وهم جاهلون بنظام العالم وحكمته وترتيبه . »

ثم رد نظرية دارون في التطور الى علماء المسلمين فقال :

وقد علمتم أن مذهب دارون قد رجع إلى قضيتين اثنتين ، وهما لا ينافيان الألوهية (٣). فدلالة العالم المنظم على الله قضية كلية لا نحتلف فيها المحققون ، وإن غفل عنها الكثيرون. ولقد كانت هذه القضية الناموسية سراً مكنوناً عند علماء الإسلام، كم أخفوها عن العوام. وتسمنى عند

١ – الهداية عدد أكتوبر سنة ١٩١٠ ص ٨٨٥ – ٩٩٦ .

٧ – رد الكاتب في مقاله مذهب دارون إلى قضيتين : أولاهما أن العوالم العضوية من النبات والحيوان والإنسان متشابهة منتظمة متناسقة ، يتصل أولها بآخرها . وثانيتهما هي أن الأجناس العليا مشتقة من الأجناس العنيا . ومسألة القرد والإنسان جزء من آلاف من تلك القضية . وترجم كلها إلى التوالد الذاتي من الجماد .

٣ - القضيتان التان أشرت إليهما في الهامش السابق .

علمائهم (دائرة الوجود) وعند أهل السنة والمعتزلة بالقضاء والقدر ، وتسمى في القرآن بالميزان. وورد الترتيبُ النظاميُّ بذكر الإنسان فالحيوان فالنبات فالسماوات وكواكبها وشموسها في سورة النحل ، رجوعاً بالعوالم من أواخرها إلى أواثلها ، وهذا عجب عجاب. وقد قال الغزالي رحمه الله: لا يتعرف هذا السيرُّ إلا المحققون الذين درسوا أكثر العلوم.»

ودعًا طنطاوي جوهري علماء المسلمين وشبابهم إلى الاستعانة على توثيق إيمانهم بدراسة العلوم. و فقراءة التشريح والطبيعة والكيمياء وسائر العلوم العصرية، ودراسة الحيوان والنبات والإنسان، أجل عبادة. وهي أفضل من سائر القربات كما شرحه العلماء. وهي أفضل من صلاة النافلة والإحسان للفقراء. ولولا قصور علماء القرون الماضية ما ضاع المسلمون، وما أحاطت بهم عاديات الدهر، ولا أصابتهم كوارث الحدثان (۱). »

ورد على ما يزعم الزاعمون من أن دراسة العلوم الطبيعية تورث الزيغ عن الدين وزعزعة اليقين فقال:

وليس له من قوة الحكم من نصيب. إن بعض الطبيعة ودرس قشورها وليس له من قوة الحكم من نصيب. إن بعض الشرقين أسرعوا إلى الإلحاد القلة بضاعتهم من العلوم. (علوم الطبيعة يقين للحكماء ،شك لمن دونهم) فما مثلهم إلا كالحفافيش أو الفراش يبهرها ضوء الشمس، أو كالفقير أصابه الغيني فجأة "،أو كثيران الأسبان بهرتها بعد حبسها حمرة الألوان. هذه طبائع بعض الإنسان ومن الناس من عمل من هذا الكلام، إما لفسوق فيه ، وإما لكبر وخيكاء ،لئلا يقول الناس رجع عن رأيه . وإما ليتظاهر بأنه أعلم من "حولة من العالمن وما درى المسكين أن الإنكار أسهل شيء على الجاهلين . وليس يُعتوزه إلا العناد الذي ماله من نفاد .)

١ – راجع أم القرى ص ٣٧ – ٣٨ ، طبائع الاستبداد ص ٣٤ – ٣٩ في بعض الأمثلة على ما يستفيده علماء الدين من العلوم الحديثة في فهم دينهم، وما كشف عنه العلم الحديث من بعض أسرار القرآن ، كما يذهب إليه الكواكبي .

ومما نشرته (الهداية) في التوفيق بن الدن وبن حضارة الغرب التي تغاير حضارة المسلمين وأنماط حياتهم مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة (١) ، بن فيه أن الغرض من الحجاب في الإسلام هو صيانة كرامة النساء وتوفير حرمة الأعراض . وأن الإسلام لم محدد له صورة خاصة وكيفية بعينها . وإنَّما نهى عن التبرج وعن الحلوة بِالأَجنبي . ولكن المسلمين جروا في حجاب نسائهم على طرائق اختلفت باختلاف بيئاتهم وأقطارهم وعمرانهم وأمرجتهم وسائر المؤثرات التي تحيطهم. وأورد أمثلة كثيرة على جواز السفور. منها أن النبي عليه شهد وليمة عرس، وكانت العروس نفسها تخدم المدعونن. ومنها أن زوجة عبدالله بن عمر كانت تنزل إلى المسجد فتصلي الفجر عُلْساً. ومنها أن أبا بكر كان مجتمع بالنساء الأجنبيات ومحادثهن. وأن سفيان الثوري وأضرابه كانوا يزورون رابعة العدوية ويسمعون كلامها. وأن عائشة الباعونية (في القرن الحادي عشر من الهجرة) كانت تقرأ درساً عاماً في الجامع الأموي بدمشق،وكان محضر درسها العلماء والصُلَّحاء و عامةٌ الناس. وأن عمر بنالحطاب كان إذا رأى امرأة مُرخية قناعاً على وجهها كشف القناع ونظر إليها فإن وجدها جميلة أقرها ، وإلا ألزمها بالسفور وتَرَّكُ القَنَاعُ. وأن عائشة بنت طلحة كانت مع جمالها لا تستر وجهها عن الرجال لعظم قدرها وكبر نفسها (أي أنها تشعّر من نفسها بأنها أعظم من أن يحدِّث نفسه بها فاسق")، وأن سُكينة بنت الحسن كانت تجالس الجيلَّة من قريش ، ويجتمع إليها الشعراء ، وتأذن للناس إذناً عاماً حتى تَخص بَهم الدار ، فتأمر لَمْم بالطعام ، ثم تسأل الشعراء وتنقد أعمالهم .

ومما كتبه عبد العزيز جاويش في تدعيم هذا الاتجاه خطابُه الذي ألقاه في المؤتمر المصري سنة ١٩١١ ونادى فيه بوجوب مراعاة أحوال الزمان

١ - الهداية . عدد ديسمبر سنة ١٩١٠ ص ١٠٩ ٧١٤ وكل ما أورده من أمثلة يحتاج إلى مراجعة ومناقشة . فبعضه مرويءن غير ثقات . وبعضه نما لا تقوم به الحجة . وبعضه الآخر نما انتزع من سياقه وحرف عن وجهه .

والمكان في تطبيق الشريعة الغراء. وقد جاء فيه (١)

« ألا ليهدأ روع وللك الذين يتقدون غيرة على الدين كلما عرضت حال يدعو فيها داع إلى الإصلاح ، واهمين أنه لا يكون شيء من ضروب الإصلاحات إلا حيث يكون المساس وأحد أصول الدين . وإذا لم يكن بلم من أن يغار ، فإن أحتما تحق عليه غيرة المؤمن ، بل أولى ما تسكنب عليه عبات القلوب دما من المحاجر ، هذا الشرع الذي لحق به التوهين ، وتلك الأمة التي كادت تكون في الغابرين . ليهدأ روعهم ، وليخففوا عنهم بعض مابهم ، وليعلموا أن من الواجب تطهير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية ، التي قررها نفر من أهل العلم ، دون رعاية للمصلحة العامة ، التي هي أصل من أصول الشرع الشريف ... »

«لقد سنّت لنا شريعتنا أن نأخذ بالأصلح الملائم للأزمنة والأمكنة ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا ضِرار . بل رخّصت أن يُعثْدَل عن النص، إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً أن الضرورة توجب هذا العدول ، وكانت المصلحة التي تنتج من اتباع النص أقل مما ينتجه هذا العدول . »

ثم ذهب الكاتب إلى أن قوانين الشرع عامة "كلية"، وأن الذي نُص عليه فيها من أحكام التعامل قليل، وأن الباقي تُمر ك لاستنباط ما يناسب الضرورات والحاجات التي ستجد للناس. كما زعم أن تقيد الناس بآراء الفقهاء الأقدمين، الذين استنبطوا من الأحكام ما يناسب أحوال زمانهم، قد أوقع الناس في حَرَج لا مُسوع له من الشرع، واضطرهم إلى الأخذ بنُظُم الأمم الغربية. وقدم في مقاله أمثلة لعدول الذي عليه والصحابة عليهم رضوان الله عن قاعدة الشرع رعاية للأصلح. منها أن الذي عليه أن عمر رضي تُقطع الأيدي في الحد في حالة استثنائية هي الحرب. ومنها أن عمر رضي

^{1 –} الهداية عدد مايو سنة ١٩١١ ص ٢٩٧ – ٣١٣ ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ١٣٥ – ١٣١ .

الله عنه نهى أن بجلد في حدّ من كان يباشر الحرب (١) ومنها إسقاط الحد في عام المجاعة . ودعا الفقهاء إلى الحروج عن عزلتهم ، وإلى دراسة المجتمع ، ليتعرفوا أعراضه وأطواره ، كما دعاهم إلى الاختلاط بسائر طبقات الأمة ليعرفوا عناصر الحياة الاجتماعية ، وميم تتركب ، وكيف تمتزج ، وما يطرأ عليها من التغيرات ، وكيف تترقى . وطلب إليهم أن يرجعوا لأهل الرأي من الأمة ليستعينوا بهم على مراعاة المصلحة العامة ، فيكون تقريرهم مجمعاً عليه ، لانطباقه على الحاجات المتنوعة والضرورات المتعددة .

وأخذ عبد العزيز جاويش في تفسره للقرآن يسير على منهج الشيخ محمد عبده في ربطه بالظروف القائمة، متنقلا في ذلك بين التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة. فمن ذلك بيانه أن حكمة الله قد اقتضت أن لا يلي الأرض إلا المصلحون، وذلك في تفسيره لقوله تعالى (وإذ قال ربتك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا: أنجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبع بحمد ك ونقد سُلك؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الاسماء كلم الماسماء كلم الماسماء هولاء أن كنم صادقين. قالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم قال: إن آدم أنبشهم بأسمام فلما أنبأهم بأسمام قال الماسماء ما تبدون وما كنم أقبل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنم تكثمون .) وقد جاء في تفسيره: (٢)

ركيف تكفرون بالله بعد إذ أرادت الملائكة أن تكون لهم الحلافة في الأرض دون البشر ، وذلك لمكانتهم من الله تعالى ، ولعكوفهم على عبادتهم وتسبيحهم بحمده وتقديسهم له ، فبين الله لهم أن شرائط الحلافة في الأرض ليست تقطيع الليل في التسبيح والتهجد، ولاقضاء الأعمار في الحفوف من

١ - خطأ الكاتب هنا واضح . وهو ناشى، عن إقامة الاستثناء الشاذ مقام الأصل . والشاذ
 ٧ يقاس عليه .

۲ - الهداية عدد فبر اير سنة ١٩١٠ ص ٦٨ - ٧٦

حول العرش. وإنما شرائط الاستيلاء على الأرض، والاستمتاع بما على ظهرها ، والتصرف فيما تضمَّنه جوفها، لا تكاد تخرج عن وجود العقل المفكِّر، وما زوَّدَ الله به بني آدم من الجوارح والنظام البديع ... لو أن عمران الأرضواستحقاق الحلافة فيها كانا معقودى بمجرد طاعة طائفة من عباده ، وانهماكيهم في تسبيحه وتقديسه ، والتزامهم لقواعد عرَّشه الرفّيع، لاختص اللهمن عباده بذلك ملائكته المقربين،الذين لا يتعصُون الله ما أمرَهُمُ ويفعلون ما يؤمرون. ولكنه تعالىسبقَتْ حكَّمتُه أن لا يرث الأرض إلَّا العاملون ، الذين يستخدمون مواهبهم العقلية والجسمية فيما خُلِقت له، والذين لا يطلبون الغايات إلا من طرائقها الطبيعية...وإذا كانت هذه هي سُنُّتُهُ القديمة، وتعاليمَه التي هَـدَى إليها الأخيار من ملائكته، فعلام يستنَّد جهالُ المسلمين من خاصتهم وعامتهم ، إذ يحاولون أن يدفعوا عنهم غارات المغر بن بتلاوة الآيات ورمي الجمرات واستصراخ الأموات؟ وإذ يقابلون تهاطل الرصاص وتقاطر الجلل وانفجار كرات (الديناميت) بقراءة السُور ومدارسة البخاري والابتهال بالدعوات، وقطع الأوقات بالركعات والسجدات، وتأبط (الجِكَاجِلوتية) و (حزَّب البحر) وأشباهها، مما لم يأت به منالله سلطان، ولا يتقبله عقل إنسان؟... علام يستند أولئك الذين عَطَّلوا سنة الله الفطرية ، واستمسكوا بسخافات الحرافات، وتربُّصوا خوارق العادات، وما لم يأذن به الله من المُنتَجبِيات؟...وليتشعريماذا أفادتهم اللَّحمَى الكَتْنَّةُ المرسلة، أو السبح الغليظة ُ المتدلية؟ ثم ماذا أفادتهم يقظاتُ الأسحار ، وقد استغرق مَنامُهم سائر النهار؟ وهل ينفعهم التعفف عنالدرهم والدينار ، إذا تركوهما لأعداء بلادهم ودينهم، يحاربونهم بها ، ويملكون رقابهم بمُحكّم أطواقها؟... لقد والله ذَل من يُعْنَى أعداءً ويُفقر نفسه ، كما ذل من يترك لخصومه مياد ين المنافسة ، ينفردون فيها بالكر والفر ، والنهي والأمر ، والتصرف في كُلُّ شأن . »

ومن ذلك إبرازه لما ينطوي عليه الإسلام من تسامح ، وذلك في تفسير

قوله تعالى (إنَّ الذين آمنوا والذين همَادُوا والنصاري والصابيثين، مَنْ آمَنِ بالله واليوم الآخر وعَمل صالحاً، فلهُمْ أجرُهُمُ عند ربهم. ولا خوفٌ عليهم ولا هُمُهُ يَحزَنُون.) إذ جاء في تفسيره: (١)

« وما كان الله ليظلم هولاء ليهوديتهم ولا أولئك لنصرانيتهم . اللهم الا إذا أشركوا به غيرة ، أو أنكروا اليوم الآخير ، أو هجروا صالحات الأعمال . فأولئك لا يأجر هم الله ولا يوامنهم من الفزع والحوف. أما الذين آمنوا من قوم إبراهيم واليهود والنصارى والصابئين الذين ليسوا على دين من تلك الأديان ، فإن الله لا يفرق بين أحد منهم ، ما داموا يومنون بتوحيده وبالحياة الآخرة ، ويأتون من الأعمال صالحاتها . فما الله بمفضل قوماً على قوم حيى يقيموا توحيده وتطمئن نفوشهم إلى دينه . فإن فعلوا ذلك ، تم أتوا من الأعمال ما يكليع الحياتين الدنيوية والأخروية ، فلهم أجرهم عند ربهم ، لا ينقصهم منه شيئاً . »

"أما الأعمال الصالحة، فقد سبق أن المراد بهاكل ما يُكسب الإنسان قوة في الدنيا وازدلافاً إلى الله في الآخرة. فمن صالحات الأعمال كل ما يُفضي إلى غنى الأمم وعلو مكانتها. كما أن من صالحات الأعمال كل ما يخفف ويلات أصحاب الويلات، ويودي إلى إصلاح الشئون العامة، اجتماعية كانت أو علمية أو اقتصادية. ومن البديهي أنه ما عُنييَت أمة بذلك إلا ذهب الحوف والفزع عن نفوسها، وملاً السرور والفرح صدورها. »

« ولقد خالفنا المفسرين في تأويل قوله تعالى (إنَّ الذِين آمنُوا). ذلك القرآن الكريم سمّى إبراهيم بالمسلم، ودعا دينه الإسلام (إذ قال له به أسلم أقال أسلمتُ لرب العالمين. ووصَّى بها إبراهيم بنيه ويعقوب، بني أنَّ الله اصطفَى لكم الدين فلا تموتُنَّ إلا وأنتم مُسلمون.) والمراد ي هذه الآية بيان أن الدين عند الله الإسلام. وأنه من يبتغ غير الإسلام

[–] الهداية عدد فبراير ومارس سنة ١٩١٢ ص ٨٢ – ٨٨

ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين. »

«أما معنى الإسلام الذي كان دين إبراهيم الحليل فإنه توحيد ُ الله تعالى بالربوبية واختصاصه بالعبادة. (إن البراهيم كان أمة قانتاً للمحنيفاً ولم يك ُ من المشركين). على تلك القاعدة بنني دين إبرهيم ومن تبع سنته من أهل مكة ، كما بني دين سيد الكائنات محمد المصطنى وأهل مكة : (إن أولى الناس بإبراهيم لكذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا . والله وكي المؤمنين.)»

. . . .

انقسم زعماء الإصلاح كما رأينا إلى فريقين : فريق ينظر إلى قديم المسلمين والعرب يُسمجده ويستوحيه. وفريق آخر ينظر إلى ما حقق الغَرَّب في حاضره من تفوق يزينه للمسلمين ويدعوهم إلى احتذائه والسير على خطاه . وسرى هذان الأسلوبان في كل شئون الحياة ، فأصبحنا أمام فريقين متقابلين : فريق يدعو الناس إلى الثورة على الماضي ، ويدفعهم إلى الجديد دفعاً لا رفق فيه ولا هوادة ، ويحملهم عليه حملا لا تدرج فيه . وفريق آخر يقول : إن علمة تأخرنا هي موت ضمائرنا وفتور عزائمنا . وذلك ما لا سبيل إلى إحيائه إلا بالإسلام الذي يُعلم المسلم أن حميل أعباء الحياة أمانة وأن الجهاد لإعزاز المسلمين وتحريرهم فريضة .

وكان المعتدلون من دعاة الحضارة الغربية لا يعارضون في تنقيحها وتهذيبها واستبعاد ما يتعارض منها مع ديننا وتقاليدنا . وكان المعتدلون من دعاة الإسلام لا يعارضون في إصلاح عاداتنا وتقاليدنا واستبعاد الضار منها مما أقحم على الإسلام وليس منه، ويرون أن التمسك بالدين لا يتعارض مع الأخذ بالنافع من المخترعات والجديد من الدراسات التجريبية والتطبيقية التي تكزم النشء لكي يساير النهضة الصناعية . ولكنهم يفرقون بين ذلك وبين الحضارة والثقافة التي تتصل بالعقائد والعادات والتقاليد والأذواق وآداب المجتمع وأساليب الحياة وأنماط العيش. فيعارضون أشد المعارضة في أن تكون حضارتنا وثقافتنا

صورة من حضارة الغرب وثقافته أو امتداداً لها .

ولكن المتطرفين من الفريقين كانوا يبلغون في تطرفهم الشطط في كثير من الأحيان. فكان في المجددين من يبلغ في دعوته حد التهور والحروج على الأمة والارتماء في أحضان الغرب. وكان في المحافظين من يبلغ في محافظته حداً الجمود والتنطع ومحاربة كل جديد مهما ثبت نفعه، والتمسك بكل قديم مهما تبين بطلانه وضرره.

كان بعض دعاة التجديد الذين ينادون باقتفاء الحضارة الغربية يبالغون في الاستخفاف بعلماء الدين ، حتى بجرهم ذلك إلى الاستخفاف بالدين نفسه، كالذي تجده في بعض مقالات ولي الدين يكن ، حين بجاهر بالإفطار في رمضان مستخفا بالصائمين ، يتهمهم بالنفاق وبالإفطار سراً ، أو بضيق الأفق والتضييق على الناس في حريتهم الشخصية . فيقول فيما يقول :(١)

« في البلاد العثمانية كل المسلمين صائمون. كانت الحكومة المستبدة تسجن المفطر إلى أن يأتي اليوم الثالث من عيد الفيطر. وكان أكثر المفطر بن يدعون الصوم ويحسنون تقليد الصائمين ، حتى لقد بلغ أمر الكذب أن يخشر ب المفطر في بيته من يدخين بجانبه سيكارته. وقد خرجت بها ذات يوم في رمضان وراء أمر عرض أريد قضاءه ، فلما ركبت البرامواي رأيت جماعة من الأجانب على رءوسهم القبيعات وبأفواههم سيكاراتهم ، والناس ينظرون اليهم شرزرا ، ولا يقدر أحد منهم أن نخاطب أحد أولئك الأجانب بكلمة تسوءه . وكانت علبة سيكارتي معي فنسيت أن اليوم من أيام رمضان فأخرجت سيكارة جعلتُها في فمي. وأقمت أنتظر أن عد إلى أحد الجالسن شيئاً أشعلها به . فمشت في عيون الركب، وجعل بعضهم يغمز بعضاً مشراً إلى بلحظيه . ففطينت لموضع خطي، وقلت : أداويه لكم أمها الكاذبون

١ – راجع مقاله الذي نشر في المقطم «أكذوبة إبريل ، وأكذوبة رمضان » الصحائف السود
 ص ٢٣ – ٣٨ .

بالكذب. ثم وثبتُ من مكاني بغتة كمن تذكّر شيئاً كان نسيه، وقلتُ: لعن الله الشيطان . كدتُ والله أدخِّن سيكارتي وأنقض صومي . »

ويصور بعد ذلك احتقاره الشديد لعلماء الدين وقد التي بأحدهم عند بعض أصدقائه فيقول:

«... فلما انتهينا من الطعام وخرجنا إلى المكان المعد للتدخين دنا مني أحد المعمَّمين . وهو رجل كالجرادة ، له لحية كقائمة المزاد ، وعينان كزيتونتين . فنظر في وجهي مليبًا ثم قال لي : لم لا تصوم ؟ ... قلت : لا أدري . قال : كيف لا تدري ؟ ... قلت : ككل من لا يدري . فغلب الضحك على الرجل ، وتنحيت أنا جانباً كي لا يطير في وجهي رشاش مين فيه . فقال : ما لك تنأى عني ؟ أغول "أنا فتخافني ؟ ... قلت : كلا . بل فحمك رائحته منتنة فلا أقدر أن أشمها . »

ونجد مثل هذا الاستخفاف في مقال آخر له ، يسفُّه فيه ذبحَ الأضاحي في العيد فيقول : (١١)

«أمس أرهفت الشفار، وشَمَّر الجازرون عن سواعدهم، وجيء بالأضاحي التي أسمنها مقتنوها وطلكوا فراءها بالحناء وبالورس. وفيهم من موهوا بالذهب قُرونها ودهنوا بالزعفران آذانها. فأكب أهل الصناعة على صناعتهم، فمن مكبر ذابع، ومن نافخ ضارب، ومن سالخ جاذب، ومن مقطع ناصب. وعلى أبواب البيوت الأقيال وأبناء الأقيال من الساسانين وقوفا صفوفاً، أو جُثَماً قُعوداً، يراقبون من كل باب مصراعه، وكأن البدر سيطلع عليهم في موكبه السماوي، أو كأن سينتجاب غشاء الأبصار فتبدو من وراثه القيسم أ. «ثم يقول في استخفاف:

١ - راجع مقاله و الإسراف ! و الصحائف السود ص ٨٧ - ٨٥ . و العجب
 الكاتب ، يضيق صدره بذبح الخراف ، و لا يضيق بذبج الأوربيين الديكة الرومية مئلا
 في أعيادهم .

ولا أدري حُكم الأضاحي فيما يرجع إلى الدين، فلا أتعرض له بشيء مجانبة الشطط. ولكن ما هذا الإسراف ؟... ألنا ثأر عند الغيم فنثأر ؟ أم الغنم كثيرة فنريد أن تقل ؟...ما روى لنا أحد المؤرخين أن جد الغيم نطح أبانا آدم . فنجعل عداء نا محمولا على هذا السبب .» (١)

وكان المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامي بهاجمون الفريق الأول، ويتهمونهم بالتفرنج وبهدم الإسلام. فمن ذلك قصيدة لمحرم، بهاجم فيها قاسم أمن في دعوته إلى تحرير المرأة، فيقول: (٢)

أغرَّكِ يا أسماء ما ظن قاسم "!؟ أقيمي وراء الحيد والمرء واهيم تضيقين ذرعاً بالحجاب، وما به سوى ماجنت تلك الرُوى والمزاعم سلام على الأخلاق في الشرق كليه إذا ما استبيحت في الحدور الكرائم أقاسم لا تقدف بجيشك تبتغي بقومك والإسلام ما الله عالم لنا من بيناء الأولين بقيسة تلوذ بها أعراضنا والمحارم أسائل نفسي إذ د لَفْت تريدها أأنت من البانين أم أنت هادم ؟ أتأتي الثنايا الغر والطرر العملي بما عجزت عنه اللحي والعمائم؟ فلا ارتفعت سفن الجواء بصاعد إذا حلقت فوق النسور الحمائم عفا الله عن قوم تمادت ظنونهم فلا النهج مأمون ولا الرأي حازم ألا إن بالإسلام داء منها مأون وإن كتاب الله اللهاء حاسم ألا إن بالإسلام داء منها مراه المناسور الخيام اللهاء الفياء اللهاء اللهاء

ومن ذلك مقال كتبه عبد الله النديم بأسلوبه الواقعي الساخر في مجلة (التنكيت والتبكيت)، يصور فيه أحد أبناء الريف، وقد عاد من أوربا بعد أن أتم تعليمه في بعثة حكومية. فقال : (٣)

«وُلـد لأحد الفلاحين ولدٌ فسماه (زعيط). وتركه يلعبفي التراب وينام

١ -- راجع كذلك أمثلة لا ستخفاف الكاتب بعلماء الدين في ديوانه ص ١٩ ، ٣٥ ، ٣٧ .

۲ - ديوان محرم ۲ : ۳۳ – ۹۰

٣ - العدد الأولُ ٦ يونيو سنة ١٨٨١ - سلافة النديم ص ٨٦ مقال بعنوان ﴿ عربي تَفْرَنْجِ ۗ

في الوحل، حتى صار يَقد رُ على تسريح الجاموسة ، فسرَّحه مع البهائم إلى الغيظ ، يسوق الساقية ، و بحوَّل الماء وكان يعطيه كل يوم أربع (حَنَدُ ويلات) وأربعة (أنحاخ بَصَل) ، وفي العيدكان يقدَّم له (اليَخْشي) ، ليمتعه بأكل اللحم بالبصل . وبينما هو يسوق الساقية وأبوه جالس عنده مر بهما أحد التجار ، فقال لأبيه : لو أرسلت ابنك إلى المدرسة لتعلم وصار إنساناً . فأخذه وسلمه إلى المدرسة . فلما أتم العلوم الابتدائية أرسلته الحكومة إلى (أوروبا) لتعلم فنَّ عينتُه له . فبعد أربع سنن ركب (الوابور) وجاء عائداً إلى بلاده . فمن فقرح أبيه حضر إلى الاسكندرية ووقف برصيف (الجمرك) ينتظره . فلما خرج من (الفلوكة) (۱) قرب أبوه ليحتضنه ويقبله ، شأن الوالد المحيب لولده . فدفعه في صدره . »

ثم يحكي النديم الحوار في لهجته التي دار بها. فالابن ضيق بهذه العادة التي يراها شيئاً قبيحاً ويتمنى لو فعل أبوه مثلما يفعل الغربيون فيضع يده في يد ابنه ويقول في رقة (بون أربيفي). والأب لا يفهم ما يقوله ابنه ويظن أنه يعيره بأنه (ريفي). فيضيق الولد قائلا (أنتم يا أولاد العرب كالبهائم لا تفهمون). ويتكرر هذا الموقف حين يلتقي بأمه وتقدم له غداء من اللحم والبصل. فيخظهر الضيق الشديد بالطعام ويعنف أمه لأنها أكثرت من الد. ويبدو كأنه يبحث في ذاكرته عن اسم (البصل) فلا تسعفه اللا التسمية الفرنسية (أونيون). ولا تفهم أمه عنه. فنظل تستوضحه، ويظل يصفه لها، حتى يقع عليه حين يقول: (الذي تكرمع منه العين) فتقول أمه رتعني البصل؟) فيقول بلهجته الفرنسية الغالبة عليه (سي سا. بصل... وسل ... ويعلم منه ؟!

ويختم الكاتب هذا الحوار باستنباط العظة من القصة قائلا :

١ - (الفلوكة) في اللهجة العامية بمصر قارب يلحق بالسفينة لنقل راكبيها إلى الشاطئ. كأنه محرف عن و الفلك ، بضم الفاء وسكون اللام وهي : السفينة .

" وشكاه (معيط) لأحد النبهاء ، وقال : ولدي توجه إلى أوروبا ، وحضر يذم بلاده وأهله ، ونسي لغته . فقال له النبيه : ولد ك لم يتهذب صغيراً ، ولا تعلم حقوق وطنه ، ولا عرف حق لغته ، ولا قد رشرف الأمة ، ولا ثمرة الحرص على عوائد الأهل ، ولا مزية الوطنية . فهو وإن كان تعلم علوماً ، إلا أنها لا تفيد وطنه شيئاً . فإنه لا يميل إلى إخوانه ، ولا يستحسن إلا من يعرف لغتهم . على أنه أصبح كالغراب لما أراد أن يقلد الحبجل في مشيته ، وعجز عن التقليد ، واستحال عليه عوده لطبيعته الأولى ، فأصبح يقفز قفزاً . وقد خرج عن حد الجنسية وطباع النوعية . ولا يفعل فعل ولدك يقفز قفزاً . وقد خرج عن حد الجنسية وطباع النوعية . ولا يفعل فعل ولدك الا لئيم " جاهل بوطنه . فكم من شبان تعلمت في أوروبا ، وعادت محا فظة على مذهبها وعوايدها ولغتها ، وصرفت علومها في تقدم بلادها وأبنائها ، ولم ينطبق عليهم عنوان (عربي تفرنج) » .

وإلى جانب هذن الأنجاهين ظهر آنجاه ثالث يريد أصحابه أن بجمعوا بين الانجاهين وأن يوفقوا بين الطرفين. فنادوا بأن الإسلام هو الأساس الذي بجب أن يقوم عليه الإصلاح ، ولكنهم فسروا نصوصه تفسراً جديداً يقبل معه كثيراً من أساليب الحياة والتفكير الوافدة من الغرب. وقد كان هذا الانجاه الأخير – ولا يزال – مثار كثير من الجدل في تقديره والحكم عليه. وسوف أعود للكلام عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله.

تم الجزء الأول بحمد الله

قائمة

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في هوامش الكتاب (١)

(1)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام تأليف « ا. ر. جب » ترجمة كامل سليمان طبع ببروت ١٩٥٤ .

أم القرى لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى (على نفقة محمود طاهر صاحب جريدة العرب) .

(ご)

تاريخ آداب اللغة العربية (الجزء الرابع لجورجي زيدان الطبعة الأولى سنة ١٩١٤ م (مطبعة الهلال بالفجالة . مصر) .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الأول) لمحمد رشيد رضا الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) مطبعة المنار بمصر.

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثاني) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة ١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م) مطبعة المنار بمصر.

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثالث) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سئة ١٣٦٧ هـ (١٩٤٨ م) مطبعة المنار بمصر.

١ – رتبت هذه القائمة ترتيباً أبجدياً حسب أو ائل أسماه الكتب . وأسقطت منها الصحف والمجلات لعدم الاختلاف في طبعاتها .

تاريخ التعليم في مصر (٣ أجزاء) لأحمد عزت عبد الكريم الطبعة الأولى 1920 م مطبعة النصر بمصر.

التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر (ألفريد بلنت - ٥ أجزاء) العدد ٦٩ من سلسلة « اخترنا اك ».

تازيخ الدولة العلية لمحمد فريد الطبعة الثالثة ١٩١٢ م مطبعة التقدم بمصر . تاريخ المسئلة المصرية (ترجمة العبادي وبدران) تأليف تيودور روتشتين الطبعة الثانية ١٣٥٥ ه ١٩٣٦ م لجنة التأليف .

تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده تأليف تيودور روتشتين وتعريب على أحمد شكري ١٣٤٥ هـ-١٩٢٧ م.

تاريخ المفاوضات المصرية (الجزء الأول) لمحمد شفيق غربال ١٩٥٢م مكتبة النهضة المصرية.

تحرير المرأة لقاسم أمين الطبعة الثانية ١٩٤١م مطبعة روزاليوسف. تربية المرأة والحجاب لمحمد طلعت حرب مطبعة الترقي ١٣١٧هـ (١٨٩٩)م. (ث)

الثورة العرابية لعبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٩٤٩ م مطبعة السعادة بمصر. (ح)

حرب البلقان الأولى تأليف يوسف البستاني المحرر بالجريدة ١٩١٣ م. الحركة الأدبية في حلب تأليف سامي الكيالي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦.

(٤)

دفاع المصري عن بلاده (خطب ومقالات مصطنى كامل في صيف ١٣٢٤ هـ – ١٩٠٦ م مطبعة اللواء بمصر .

دول العرب وعظماء الإسلام لأحمد شوقي ١٩٣٣ م مطبعة مصر . الدولة العربية المتحدة (الجزء الثالث) لأمين سعيد ١٣٥٦ هــ١٩٣٨ م مطبعة عيسى البابي الحلبي .

- ديوان إسماعيل صبري ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م مطبعة لجنة التأليف
- ديوان البارودي (جزآن) (محمود سامي البارودي) طبعة المنصوري (لآخر حرف اللام) مطبعة الجريدة ديوان حافظ (الجزء الأول) (محمد حافظ إبراهيم) الطبعة الثانية ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م مطبعة دار الكتب .
- ديوان حافظ (الحزء الثاني) (حافظ إبراهيم) الطبعة الأولى ١٩٣٧ م مطبعة دار الكتب
 - ديوان شوقي (الجزء الأول) (أحمد شوقي) ١٩٢٥ م مطبعة مصر ديوان شوقي (الجزء الثاني) (أحمد شوقي) ١٩٣٠ م مطبعة مصر ديوان شوقي (الجزء الثالث) أحمد شوقي ١٩٤٦ م مطبعة دار الكتب
- ديوان شوقي (الجزء الرابع أحمد شوقي مطبعة الاستقامة نصر المكتبة التجارية مع مقدمة لمحمد سعيد العريان
 - ديوان صالح مجدي ١٣١٢ هـ ١٨٩٤ م مطبعة بولاق
- ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الأول) (عبد الحليم حلمي المصري) ١٩١٠م (مع مقدمة لمحمد صادق عنبر)
 - ديوان عبد الحلم المصري (الجزء الثاني) ١٩١١ م
- ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثالث) ١٣٣٦ هـ ١٩١٨ م مطبعة المعارف بالفجالة مصر .
- ديوان عبد المطلب (محمد عبد المطلب) الطبعة الأولى . مطبعة الاعتماد بمصر ديوان الغاياتي (علي الغاياتي) الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ ١٩٣٨ م مطبعة عطايا بمصر
- ديوان الكاشف (الجزء الأول) (احمد الكاشف) الطبعة الثانية ١٣٣٢ هـ ١٩١٤ م مطبعة الترقي بمصر
- ديوان الكاشف (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ ١٩١٣ م مطبعــة الجريدة بمصر

ديوان محرم (الجزء الأول) (أحمد محرم) الطبعة الأولى ١٩٠٨ م مطبعــة الجريدة بمصر

ديوان محرم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣٨ هـ ١٩٢٠ م مطبعة الفتوح بدمنهور

ديوان نسيم (الجزء الأول) (أحمد نسيم) ١٣٢٦ هـ ١٩٠٨ م مطبعــة الاصلاح

ديوان نسيم (الجزء الثاني) (أحمد نسيم) ١٩١٠ م مطبعة الهلال .

بمصر

ديوان ولي الدين يكن الطبعة الأولى ١٣٤٣ هـ ١٩٢٤ م مطبعة المقتطف بمصر

(ذ)

ذكرى وعبرة (الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده) لسليم البستاني .الطبعة الأولى ١٩٠٨ م مطبعة الأخبار

(し)

روتستين (راجع تاريخ المسألة المصرية)

(i)

زعماء الإصلاح في العصر الحديث لاُحمد أمين الطبعة الأولى ١٩٤٨ م نشر مكتبة النهضة المصرية

(س)

سلافة النديم (الجزء الأول) بقلم عبد الله النديم الطبعة الأولى ١٣١٤ هـ – ١٨٩٧ م المطبعة الجامعة بمصر

سلافة النديم (الحزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ ١٩٠١ م مطبعة هندية بمصر

(ش)

شعراء العصر لمحمد صبري ١٣٢٨ هـ – ١٩١٠ م مطبعة الأمة بمصر شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام لأمجد الطرابلسي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦

شوي (راجع صداقة أربعين عاماً)

الشوقيات (مجموعة شعره من ١٨٧١ – ١٨٩٨ م) الطبعة الثانية ١٣٣٠ هـ – ١٨٩٨ م مطبعة الإصلاح بمصر

(ص)

الصحائف السود لولي الدين يكن ١٩١٠ م مطبعة المقطف بمصر صداقة أربعين عاماً لشكيب أرسلان ١٩٣٦ م مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر (ط)

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى ، مطبعة المعارف بالفجالة بمصر

(ع)

عباس الثاني (ترجمة فواد ...) تأليف اللورد كرومر . مطبعة التوفيق بمصر عبد الحميد ظل الله على الأرض (ترجمة راسم رشدي) تأليف الدكتورة للماوتلن ١٩٥٠م دار النيل للطباعة بمصر

عَمْر الخرافة جزآن (ترجمة أبو ريدة ، محمد بكير خليل) تأليف جستاف شتُلبَسَر سلسلة الفكر الحديث (لجنة التأليف والترجمة والنشر)

(ف)

فضائل الماسونية تأليف شاهين بك مكاريوس صاحب مجلة اللطائف المصورة مطبعة المقتطف ١٨٩٩ م (ومنه نسخة في مكتبة جامعة الاسكندرية رقم ١٩٦٠٨) .

(U)

ليالي سطيح تأليف محمد حافظ إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٩ م، مطبعة الإصلاح بمصر

(7)

ما هنالك (لأديب فاضل من المصريين) مطبعة المقطم بمصر ١٨٩٦ م

- مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ١٩١١ م المطبعة الأميرية بمصر محمد فريد ، لعبد الرحمن الرافعي . الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ – ١٩٤٨ م مطبعة لجنة التأليف
- مذكرات عرابي (جزآن) بقلم أحمد عرابي . كتاب الحلال في فبراير ، مارس سنة ١٩٥٣ م
- مذكراتي في نصف قرن (الجزء الأول : من ١٨٧٣ م ١٨٩٢ م) الحاج أحمد شفيق (باشا) الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ ١٩٣٤ م مطبعة مصر
- مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ا : من ١٨٩٢ م ١٩٠٢) الطبعة الأولى ١٩٣٦ م – مطبعة مصر
- مذكراتي في نصف ُقرن (الجزء الثاني ب : من ١٩٠٣ م ١٩١٤ م) الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ – ١٩٣٦ م مطبعة مصر
 - المرأة الجديدة تأليف قاسم أمين الطبعة الثانية ١٩١١ م مطبعة الشعب
 - المسامىر تأليف عبد الله الندُّم (عني بطبعه الشريف ي . ن. ه. م)
- المسألة الشرقية تأليف مصطّفى كأمل . الطبعة الأولى ١٨٩٨ م مطبعة الآداب بمصر
- مصر للمصريين تأليف سليم نقاش (نشر منه ٦ أجزاء من ٤ ٩) ١٣٠٢ هـ ١٨٨٤ م مطبعة جريدة المحروسة بالاسكندرية
- مصر والاحتلال الإنجليزي (مجموعة أعـمال مصطفى كامل من ١٨٩٥ م ١٨٩٦ م) ١٩١٣ م مطبعة الآداب .
- مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال تأليف عبد الرحمن الرافعي ، الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مطبعة الفكرة بمصر
- مصطفى كامل تأليف عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥ م مطبعة لجنة التأليف
- معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثالث (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف ه. ج. ولز ١٩٥٠ م مطبعة لجنة التأليف بمصر

معالم تاريخ الإنسانية المجلد إلرابع (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف ه. ج. ولز ١٩٥٢ م مطبعة لجنة التأليف بمصر

المنتخبات (جمع إسماعيل مظهر) بقلم أحمد لطفي السيد . نشر مكتبــة الأنجلو المصرية

منتخبات المؤيد (السنة الأولى ١٨٩٠ م) ١٣٢٤ هـ مطبعة المؤند .

(A)

ه. ج. ولز (راجع معالم تاريخ الإنسانية)

وطنيني (راجع ديوان الغاياتي)

مراجع إنجليزية

- 1 Great Britain in Egypt (F. W. polson Newman) 1928
- 2 Islam in Modern History (W. C. Smith)princeton 1957
- 3 Modern Egypt (The Earl of Cromer) 1908
- 4 Reports by His Majesty's Agent and Consul General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Soudan.
- 5 Whither Islam? edited by H. A. R. Gibb 1932

فهرس

الفصل الأول ــ الجامعة الإسلامية (ص ١٧ ــ ص ٦٣)

غلبة النزعة الإسلامية على العصبية الجنسية ص ١٧ – المسألة الشرقية في نظر كثير من الكتاب والمفكرين هي امتداد للنزاع الصليبي ص ١٨ – الحلاف البين تركيا والأمم البلقانية من مظاهر هذا النزاع ص ١٨ – مقالات العروة الوثقى في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ص ٢٠ – أم القرى للكواكبي ، الأستاذ لعبدالله النديم ص ٢١ – المسألة الشرقية لمصطفى كامل ص ٢٧ – تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد ص ٢٦ – مصر الحديثة لكرومر ص ٢٧ – تعلق الشعراء بالحليفة التركي صورة من صور الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ص ٢٨ – الشعراء يلجوون إلى الحليفة شاكين من الاحتلال ص ٣٧ – الابجليز والحلافة نتذرع بالدين طمعاً في اقتسام الإمبر اطورية العثمانية ص ٣٧ – الإنجليز والحلافة العربية ص ٣٨ – الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٤١ العربية ص ٣٨ – السعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٤١ عبد الحميد ص ٣٣ – حرب طرابلس سنة ١٩١١ ص ٥١ – حرب البلقان عبد الحميد ص ٣٣ – قدوم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ ص ٥ – حرب البلقان كرومر الإسلام والمسلمين أعانت على التعلق بفكرة الجامعة الإسلامية ليسوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر ص ٣٠ .

الفصل الثاني ــ الجامعة المصرية (ص ٦٧ ــ ١٢٤)

الوطنية بمعناها الإقليمي في مصر صدى للاتجاه الأوربي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر ص ٣٧ – الدعوة الجديدة نشأت قبيل الثورة العرابية ص ٣٩ – ولكنها لم تكن مناقضة لفكرة الجامعة الإسلامية ص ٧١ – محمد عبده يهاجم المتفرنجين ص ٧٧ – ويهاجم الذين يحطون من قدر العصبية الدينية

ص ٧٤ ــ الدعوة الوطنية التي ظهرت قبيل الثورة العرابية نتيجة لتسلط العنصر التركي ، وهي تستهدف رفع الظلم ص ٧٥ ــ البارودي ص ٧٦ ــ صالح مجدي ص ٧٨ ــ فتور الحركة بعد فشل الثورة العرابية ، ثم انبعاثها في أواثل القرن العشرين ص ٨١ – مصطفى كامل لا يرى تعارضاً بين الجامعة المصرية والجامعة الإسلامية ص ٨٢ – روح مصطفى كامل تسري في شعراء الوطنية الذين يتغنون بالوطن المحبوب ص ٨٥ ــ الغاياتي ص ٨٦ ــ محرم ص ٨٨ ــ حزب الأمة والحزب الوطني الحر يعارضان الجامعة الإسلامية ويريان أن الوطنية هي المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين ص ٩٠ ــ صحيفة المقطم تويد الاحتلال ص ٩٠ ــ حزب الأمة فريقان : فريق كبار الملاك ، وفريق المثقفين ص ٩٤ ـــ الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ص ٩٥ ـــ الجريدة والمقطم تشتركان في إقامة الوطنية على أساس النفع والمصلحة ص ٩٦ – الجريدة تهاجم الجامعة الاسلامية ص ١٠٢ – الثائرون والعقلاء ص ١٠٤ – اشتراك المقطم والجريدة في مهادنة الاستعمار وفي محاربة الجامعة الاسلامية ص ١٠٥ – الاحتلال يتحدث عن المصرية والتمصير بالمعنى الذي تقرره صحيفتا الجريدة والمقطم ص ١٠٧ – الإنجليز يعملون على إضعاف النفوذ البركي وإذبال شوكة العصبية الاسلامية ص ١٠٨ – الجامعة المصرية بالمعنى الذي تدعو إليه الجريدة والمقطم ضعيفة الأثر في الشعر ص ١١٣ – نسيم ص ١١٤ – و لي الدين يكن ص ١١٦ ــ لازم هذه الحركة القومية اتجاه شعري قوي نحو إحياء مجد مصر القديم ص ١١٧ ــ شوقي هو أكثر الشعراء مشاركة في إبراز هذا الاتجاه ص ١٠٠ الفصل الثالث ـ محنة الجامعة المصرية ـ المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري

المسلمون والقبط قبل الاحتلال ص ١٢٥ ــ المسلمون والقبط بعد الاحتلال ص ١٢٥ ــ المسلمون والقبط بعد الاحتلال ص ١٢٥ ــ بدء الدعوة للمؤتمر القبطي ص١٣١ ــ بدء الدعوة للمؤتمر القبطي ص١٣١ ــ انعقاد المؤتمر القبطى في أسيوط ومطالب الأقباط ص١٣٥ ــ المؤتمر المصري في هليو بوليس ص١٣٦ ــ القبطى في أسيوط ومطالب الأقباط ص١٣٥ ــ المؤتمر المصري في هليو بوليس ص١٣٦ ــ المؤتمر الم

(ص ۱۲۵ – ۱۵۱)

المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري هما قمة العنف في النزاع بين عنصري الأمة ، ولكنهما نقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية ص ١٣٨ – مجهودات الشعراء في تخفيف الأزمة وفي بناء الوحدة : الغاياتي ص ١٣٩ – إسماعيل صبري ص ١٣٩ – شوقي ص ١٤٠ – نسيم ص ١٤٣ – ولي الدين يكن ص ١٤٣ – محرم ص ١٤٥ – حافظ ص ١٤٧ – عود إلى شوقي ص ١٤٨ .

الفصل الرابع – تيارات سياسية (ص ١٥٧ – ٢٤٢)

الثورة العرابية هي بداية التطور في الوعي السياسي المصري ص ١٥٢ – من كلمات الأفغاني ص ١٥٣ – صالح مجدي ص ١٥٥ – من كلام محمد عبده في الشورى وفي نشأة الرأي العام ص ١٥٧ ــ انتشار روح الهزيمة بعد فشل الثورة العرابية ص ١٦٠ – الإنجليز يثبتون أقدامهم ويتسلطون على كل المرافق العامة ص ١٦١ ــ المؤيد تستنهض الهمم وتثير مسألة الجلاء ص ١٦٢ ــ صحيفة الأستاذ تحمل على الإنجليز وأعوانهم ص ١٦٦ – مصطفى كامل والجلاء ص ١٧٢ – الخديوي عباس يتزعم الحركة الوطنية في أول حكمه ص ١٧٣ ــ التفاف المصريين حول الحديوي عباس ص ١٧٤ ــ عباس يصطدم بكرومر ص ١٧٦ – اضطهاد كرومر لعباس يزيد عطف الشعب عليه ص ١٧٩ ــ من كلمات مصطفى كامل ص ١٨٠ ــ الشعر الذي مدح به عباس في هذه الفترة من صميم الشعر الوطني ص ١٨٣ – من شعر شوقي ص ١٨٣ – من شعر حافظ ص ۱۸۶ – إسماعيل صبري ، محرم ص ۱۸۵ – الكاشف ، عبد المطلب ص ١٨٦ ــ عباس يتراجع أمام كرومر ص ١٨٧ ــ اضطراب عباس وتخبط سياسته ص ١٨٩ – استسلامه وانصرافه إلى جمع المال ص ١٩١ ــ جورست يرضي شره عباس للسلطة والمال فيتنكر للحركة الوطنية ص ١٩٤ الوطنيون يحاربون في جبهتين ، فيقاومون الانجليز ويهاجمون الحديوي وأذناب الاستعمار ص ١٩٥ ــ مقال محمد عبده في ذكرى محمد علي ص ١٩٧ ــ الشعراء يهاجمون عباساً : الغاياتي ص ٢٠٠ – محرم ص ٢٠٥ – الكاشف

ص ٢٠٦ – عبد الحليم المصري ص ٢٠٨ – النزاع بين السلطة التشريعية والسلطة الفعلية ص ٢١٣ – الانجليز يجدون في اصطناع الأولياء والأصدقاء ص ٢١٣ – شوقي شاعر عباس ، وشعره يتبع تقلب أميره ص ٢١٥ – نسيم شاعر كرومر ص ٢١٥ – ولي الدين يشيد بالانجليز اعترافاً بفضلهم في حماية تركيا الفتاة ص ٢١٧ – الشآميون في مصر من أنصار الاحتلال ص ٢٢٤ – الجالية الأرمنية والاحتلال ص ٢٧٢ – صور من مهاجمة المصريين للشآميين النازلين بمصر : مصطفى كامل ص ٢٧٣ – عبد الله النديم ص ٢٧٦ – حافظ إبراهيم ص ٢٧٦ – الغاياتي ص ٢٧٧ – فريق ثالث يتردد بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ومنه حافظ ص ٢٧٨ – الأحزاب والصحف بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ٢٧٨ – اشتداد الحصومة بين الأحزاب وانشغال الصحف عن المسائل العامة بالمهاترات ص ٣٣٣ – المصلحون يضجون من الصحف عن المسائل العامة بالمهاترات ص ٣٣٣ – المصلحون يضجون من المده الفوضى المفسدة للأخلاق والأذواق : عبد الله النديم ص ٣٣٥ – حافظ عده الفوضى المفسدة للأخلاق والأذواق : عبد الله النديم ص ٣٣٠ – حافظ ص ٢٣٠ – عرم ص ٢٣٠ – الدعوة إلى الاتحاد وضم الصفوف :

الفصل الخامس ــ نزعات إصلاحية (ص ٢٤٣ ــ)

السياسة الإصلاحية ص ٢٤٣ – فساد المجتمع المصري ٢٤٤ – صورة من هذا الفساد في رواية «الوطن » لعبدالله النديم ص ٢٤٥ – أدب واقعي يتتبع عيوب المجتمع بالنقد والهجاء ص ٢٥٠ – من شعر الكاشف ٢٥١ – حافظ ص ٢٥٢ – محرم ص ٢٥٣ – انقسام زعماء النهضة إلى فريقين : فريق يكافح الاحتلال ، وفريق يطالب بالاصلاح ص ٢٥٤ – كرومر يشجع المطالبين بالإصلاح ص ٢٥٤ – كرومر يشجع المطالبين بالإصلاح طائفتان : فريق يدعو للأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وفريق يدعو إلى الاحتفاظ بالتقاليد الاسلامية من أثر تجاور هذين التيارين ص ٢٥٥ ص ٢٥٥ – دعاة الحضارة الغربية من أصحاب الثقافة الأوربية ومن مسيحي الشآميين دعاة الحضارة الغربية من أصحاب الثقافة الأوربية ومن مسيحي الشآميين

المقيمين في مصر ص ٢٥٦ – كرومر والاسلام ص ٢٥٩ – أثر الحضارة ' الغربية والتفكير الأوربي يتجلى في ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام ص ٢٦٤ — (١) الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى النظام النيابي الأوربي ص ٧٦٥ _ الكواكبي في طبائع الاستبداد ص ٧٦٦ _ (٢) الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتأثرها بالمتحررين وبمفكري عصر النهضة في أوربا ص ٧٧٤ ـــ الاستعمار والصهيونية العالمية يعينان على ترويج هذه الدعوة ص ۲۷٦ ــ السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كان يكتب ويذاع ص ۲۸۰ - « أم القرى » للكواكبي ص ٢٨٠ - « ذكرى وعبرة » للبستاني ص ٢٨٤ ــ نسيمُ ص ٢٨٩ ــ حافظُ ص ٢٩٠ ــ ولي الدين يكن ص ٢٩١ ــ سليم عنحوري ص ٢٩١ – ٣) الدعوة إلى (تحرير المرأة) ص ٢٩٣ – (تحرير المرأة) لقاسم أمين ص ٢٩٣ ــ (المرأة الجديدة) لقاسم أمين ص ٣٠٤ ــ حركة الإصلاح الاسلامي ص ٣١٧ - من شعر الإصلاح الإسلامي : محرم ص ٣١٣ ــ الكاشف ص ٣١٤ ــ شوقي أبرز شعراء هذا الانجاه ص ٣١٥ ــ دعوة الإسلام إلى الأخذ بأسباب القوة ص ٣١٥ ــ ما يمتاز به الاسلام من اعتدال واتزان ص ٣١٦ – الاسلام لا يتعارض مع الاستمتاع بطيبات الحياة ص ٣١٧ ــ الحكومة الاسلامية ص ٣١٨ ــ دعوة الاسلام إلى العمل ص ٣١٩ _ الاحتفال برأس السنة الهجرية من ثمار هذه الحركة الاسلامية ص ٣١٩ _ حقيقة الاسلام تختلف عن واقعه بعد أن غلبت عليه البدع الفاسدة ص ٣٢٠ – من بدع بعض المنتسبين إلى الطرق ص ٣٢٠ ــ من كلام الجهلة من خطباء المساجد ص ٣٢٣ ــ من بدع أدعياء التصوّف أيضاً ص ٣٢٣ ــ صدى هذه , الدعوة في الشعر : الكاشف ص ٣٢٥ _ محرم ص ٣٢٧ _ اتجاه ثالث يتوسط بين الاتجاهين الاسلامي والغربي : حركة محمد عبده في التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٢٨ ــ اتجاهه في القسم الأول من حياته إلى استنهاض همم المسلمين ودعوتهم إلى الكفاح : مقالة (القضاء والقدر » ص ٣٣٠ – مقالة « الإسلام والنصرانية وأهلهما » ص ٣٣٢ ــ مقاله « الأمل وطلب المجد »

ص ٣٣٧ _ مقاله وأسباب حفظ الملك » ص ٣٣٥ _ اتجاه محمد عبده في القسم الثاني من حياته إلى التقريب بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٣٧ – الدعوة إلى إدخال العلوم العصرية في الأزهر والتشنيع به : من كلام محمد رشيد رضا ص ٣٣٧ – ه. ر. جب يقول : إن محمد عبده قد أعان على تأسيس حركة التحرر العلمانية ص ٣٤٠ ــ فتاوى محمد عبده وندواته ودروسه ص ٣٤١ ــ : الفتوى الترنسفالية ص ٣٤٢ ــ إفتاؤه بجواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ص٣٤٢ــدعوته إلى التحرر الفكري ص ٣٤٣ ــ دعوته إلى قراءة كتب المستشرقين ودراساتهم الاسلامية ص ٣٤٤ إباحته التصوير والنحت ص ٣٤٥ ــ صلة هذا الاتجاه بمشروعات اللورد كرومر ص ٣٤٦ ــ لم تخل هذه الفترة من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام : مقال هانوتو ورد محمد عبده ص ٣٤٧ ــ من رثاء محمد عبده ص ۳۵۶ ــ صدى دعوة محمد عبده في تلاميذه ومعاصريه : رد رفيق العظم على مقال عبد القادر حمزة (خطر علينا وعلى الدين) ص ٣٥٦ – عبد العزيز جاويش يتابع اتجاه محمد عبده في مجلة الهداية ص ٣٥٧ – تقريب الاسلام من الثقافة الغربية الحديثة (مقال لطنطاوي جوهري في التوفيق بين الاسلام وبين مذهب داروين) ص ٣٥٩ ــ التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب (مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة) ص ٣٥٩ – التوفيق بين الاسلام وبين أنماط الحياة السائدة (خطاب لعبد العزيز جاويش في وجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطيبق الشريعة) ص ٣٦٠ ــ أمثلة من أسلوب عبد العزيز جاويش في تفسير القرآن ص ٣٦٢ ــ انقسام المصلحين إلى محافظين ومجددين وأثر هذا الانقسام في مختلف نواحي الحياة ص ٣٦٥ ـــ المتطرفون من دعاة التجديد يستخفون بالدين وبعلمائه ص ٣٦٥ ــ المحافظون من دعاة الاصلاح الاسلامي يهاجمون المجددين ويتهمونهم بالتفرنج : رد محرم على قاسم أمين ص ٣٦٧ ، (عربي تفرنج) لعبدالله النديم ص ٣٦٨ – الفريق الثالث يحاول الجمع بين الطرفين المتناقضين ص ٣٧٠ .





من ع المجن عوق مجفوطت الطبعت السّابعت ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤ م





الخالفي

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تالین **التکترمختمتین**

مؤسسة|لرسالة



لِسُــمِ اللَّهِ الزَّكُمُ إِنَّ الزَّكِياحِ مِ

مقدمة الطبعية الأولى

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر » ، بدأته من حيث انتهيت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهيت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدبها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعوبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يورخ هذا الكتاب أدبها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبىء بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبىء بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الحطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وإمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذاك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الحلافة الإسلامية وتتبعت تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ، فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطوير ، فأرجعت الحلاف إلى أصوله ، مبيناً علله وأهدافه ، وعرضته في شي صوره ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات المدامة التي تستهدف الدين أو الحلق أو اللغة ، وهي العُمد التي يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس المدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الحيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الحامس وهو آخر فصول الكتاب عن انشغال المصريين في الفصل الحامس وهو آخر فصول الكتاب عن انشغال المصريين عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكماً يقضي في خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادي فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل

عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكني من تناول هذه الاتجاهات في المستقبل العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

رمل الإسكندرية . صباح الإثنين ٢٣ ذي القعدة ١٩٥٦ الموافق ٢ يوليه ١٩٥٦ محمود هساين





الفص ل الأول الخلافة الابئلاميَّة

(1)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الحلافة بعد أن انصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الحلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الحلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شؤونهم وإسعاف منكوبيهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملا أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشفت عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشؤونها . أما تركيا _ مقر الخلافة الزائلة _ التي سمحت الظروف أن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكتف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسلخت من إسلامها _ أو كذلك أرادت لها

حكومتها ــ بل لقد أمعنت في استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أي محاولة ترمى إلى إحياء المبادىء الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا _ دولة الخلافة الإسلامية _ وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا الشعور بالعطف على موطن الخلافة قوياً طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها . ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا حمايتها على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوي عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، الحديوي عباس الوزراء في أول المتكمالالمظاهر انفصال مصر عن تركيا (١) . وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برياسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضي قضاة مصر التركي ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة (١٢) .

ظل الرأي العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال(۲)، قد كمم الأفواه وكبت هذا الشعور. ويستطيع المراقب لتطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك أن ينفجر . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات مسيحية (۳). وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدها من الحليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الحديويون

۱ - ثورة ۱۹۱۹ - ۱ : ۱۹ ، Great Britain من ۲۱۱ س

٧ - حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧٤ .

[.] YII - Great Britain in Egypt - T

يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة (١) . وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم لاستقباله في اليوم الذي حدد لزيارته « ١٨ فبراير سنة ١٩١٥ » (٢) ، وحين آطلق عليه النار شاب يدعي « محمد خليل » ــ وهو تاجر خردوات بالمنصورة ــ وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥ (٣) ، ثم لم يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء آخر على وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥ (٤) . ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا السخط . فمنها مثلا ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر'''). ومنها أن بعضقبائل العربانقد رفضوا أنيقسموا يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك (٦) . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك (٧).

١ – حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧١ .

۲ – ثورة سنة ۱۹۱۹ – ۱ : ۲۶ إلى ۲۲ .

٣ – ثورة سنة ١٩١٩ – ١ : ٢٦ .

٤ – حوليات مصر السياسية – المقدمة ١ : ٨٧ .

ه - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠

٩ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ - ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٥ ، ٣٦ مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٨٠ - ٣٠ مدث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لا ضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .

٧ – ثورة ١٩١٩ – ١ : ٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٩ .

وقد كافت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ « ولا أرى لزوماً لأن أو كد لسمو كم بأن نحرير حكومته لمصر من ربقة أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجاً عن أي عداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لاعلاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام » (١١) . وقد وعد أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الحليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف. فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا – رئيس الحكومة وقتذاك – بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديوي عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يودي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر (٢) . وكانت المنشورات التي تلقيها الطائرات التركية والألمانية تغذي هذا الشعور ، وتثير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين (٣) . وكان المصريون المبعدون المبعدون

١ – ثورة ١٩١٩ – ١ : ١٧ ، حوليات مصر السياسية – المقدمة ١ : ١٤ .

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع
 السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

٣ - المرجع نفسه ٣ : ٥٢ ، ٥٦ .

عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية (١).

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالي الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزاً للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء على دولة الحلافة في هذا الميدان (٢) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة (٣). ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذي عاهدوا عليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية (٤) . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا (٥) . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم

١ – المرجع نفسه ٣ : ٧٧ – ٧٦ ، ١١٤ .

Great Britain - ۲ ص ۲۱۰ - ۲۱۱ ، الثورة العربية ۲۰۶ ، ۲۰۶

The Seven Pillars ... - ۳

إ - راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، وعن اعتمادهم
 عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٢٧ ، ٢٧ ، ٢٠٣ ، ٢٥٣ ... Seven Pillars ... ٢٥٣ ، ٢٠٠ ص ٢٥٠ ص ٢٥٠ الثورة العربية ٢١ ص ٢٨ – ٣٢ ، ٣٢ . ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨ – ٣٢ ، ٢٤ ، ٣٤ . وراجع في ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتنكر الإنجليز لكل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ – الديوان ص ١٨٨ – ١٩٢ .

م - كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة و كذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف .
 و كذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون في مد السكك الحديدية و نقل المؤن والذخائر خلف خطوط القتال. ومن طريف ما يروي صاحب الحوليات في ذلك أن بعض الناس رأى جنداً يسوقون شباناً يرسفون في الأغلال ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون؟!
 (الحوليات - المقدمة 1 : ٩١)

مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون ممن يجرون وراء المتغمة في الترلف لسادتهم ، بالتنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد المالم في ترتيب ما جمع منها (١) . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدنّ من فظائع تعرضت فيها أعراض الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب (٢٠) ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهوًلاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى ضمائرهم أن يعينوه (٣) لذلك فشلت الحهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولي الأمر (¹). كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوربا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم (٥٠) . ولم يكن من المستطاع – مع

١ - بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات المقدمة ١ : ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

٧ - راجع أمثلة لحرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية المقدمة ١ : ٨٤ وما بعدها.
 ٣ - أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن «تتبرع!» للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتعهدت مصر «بالتبرع!» بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية «الحوليات - المقدمة ١ : ١٢٨».

إ - الحوليات - المقدمة ١ : ١٥

ه - الحوليات - المقدمة ١ : ٨٧ - ٩٠

قيام الأحكام العرفية – أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بغيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشه قصيدته « العُمرية » – وهي تقرب من ماثتي بيت – في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته «العكوية » – وهي تزيد على ثلاث مائة بيت – في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانه في حينه ، فلم يذيعوه إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث يقول (١٠) :

طرب الحطيم وكبر الحرمان قامت سيوف الفاتحين بنصره ... تعدو الذئاب على ممنع غيله لا قُبعة ولا يمضي تراث المسلمين موزعاً ما بين مصر إلى طرابلس إلى كر الصليب عليه كرة حانق ... منع الحلافة أن تضام وحاطها جيش يسير به النبي وحوله يهتز عمرو في اللواء وخالد

واعتز دين الله بعد هوان والنصر بين مهند وسنان والأسد غضبى والسيوف عواني ملك الحلائف ثابت الأركان والمسلمون نواكس الأذقان عدن إلى القوقاز فالبلقان ضرم العداوة ثاثر الشنان حامي الحجيج وناصر القرآن جئد الملائك بنية العمران ويمور حيدرة بكل عنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالحلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولي في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق

١ – ديوان محرم (نخطوط) .

الجرحى من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم (١) . يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده البحر يفتح للبوارج جوفه والبر ملتهب الجوانح مضمر شربوا المنايا الحمر يسطع موجها عصفت بأحلام الغزاة وقائع ما الجيش من نصر الإله وفتحه ويح الألى زعموا الحروب دعابة سيفان ما استبقا مقاتل دولة

رعب المياه وروعة النيران فتغور من مثنى ومن وحدان حنق المغيظ ولوعة الحران بين المروج الحضر والغدران ركدت بأحلام هناك رزان كالجيش من فشل ومن خدلان ما غرهم بالترك والألمان إلا مضى الأجكان يستبقان

ويظهر في هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال ــ وقد كانت حليفة للإنجليز - فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس جيش من النصر المبين مشى له مكنك تألف في عصور جمة يا لل رومانوف أصبح ملككم ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم تبكي الطلول لكم ويقضي حقكم الله هد كيانكم بكتائب لا تجزعوا للملك بعد ذهابه

حامي العروش وماسحُ التيجان (٢) جيش من التضليل والهـــ ذيان وانحل بين دقائق وثوان عظة الشعوب وعبرة الأزمان أين الدموع وكيف يبكي الجاني عاوي الذئاب وناعقُ الغربان يرمي بهــا فيهد كل كيان الملك لله العلى الشــان

١ - الحوليات - المقدمة ١ : ٩٤ .

٢ - يشير إلى مطامع بطرس الأكبر في الدردنيل والبسفور التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة
 الروس

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غصب أقواتهم ، ومن جباية ما يزعمون من « تبرعات » للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم و تشريدهم ، ، فيقول :

عضوا على أموالنا بنواجذ تهمي المكوس على العباد فلا يفي تجبى لسادات البلاد وبينها القوت يُسلبُ واللباس وما حوت وترى عميد القوم يبسط كفه نام الذي أفنى الخزائن ظلمه في كل يوم مَغْرَمٌ وإتاوة نقموا الشكاة على الحزين فأمسكوا نفضوا الكنانة من ذخائرها فهل غضبوا على الأحرار في أوطانهم أسرٌ وتشريد وضرب موجع

أكلت خزائن مصر والسودان صوب النضار بصوبها الهتان مهج ألاماء وأنفس العبدان دار الفقير من المتاع الفان يرجو المعونةمن ذوي الإحسان (١) وأبو البنين مسهد الأجفان والدار تشهد مصرع السكان يتفزع القاصي لها والداني منا بكل فم وكل لسان نفضوا جوانحها من الأحزان ورضوا بكل مداهن خوان وأذى يُبرّح بالبريء العاني

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم فأباح ما منعت فوارس ُ هاشم يا ذا الجلالة لا سيعد"ت بتاجه أنسيتم الآيات بالغة ً، فما

فسمعت ما لم تسمع الأذنان ورموا بآمال إليه حسان وحمت ولاة البيت من عدنان مُلكاً. سواك به السعيد الجاني بصحائف التاريخ من نسيان

١ - يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية في مصر ، يدعو الناس للتبرع الصليب الأحمر و لفرسان
 القديس يوحنا .

الترك جند الله لولا بأسهم لم يبق في الدنيا مُقيِم أذان ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت في نفسه من ضيق شديد فيقول: (١)

بي من هموم العيش كل محيه أزع القوافي إن ألح مقيمها أو كلما قرأوا قصيدة شاعر مابال أحمد لا يقول ، وقد هفت هاجت لنا الداء الدفين قصائد برئت من الأدب الصميم وإنما ماذا أقول وفي الكنانة عصبة ترمي الحقائق سمعها بقنابل لو أن ما بي من أسى وتوجع

لا يستطيع النفس بعض عذابها وأدافع الأقوام دون طلابها قالوا محا الرقباء أحسن ما بها آياته الكبرى إلى أتوابها (٢) نلوي المسامع عن طنين ذبابها (٣) بخشى الكريم الحق من أصحابها لم يوت وهندنبرغ، من أضرابها (١) بالنحل سال السم بين لعابها بالنحل سال السم بين لعابها

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، مما لم يكن للمصريين عهد به من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول (٥٠) :

أَقُوَتُ خزائنُهم فاستحدثوا ورقاً زادوا به الحرب من جهلومن نزق ظلت تهون على الأقوام قيمته تبثتاعُ ذو الألف منه حين يملكها

يهفو مع الربح إلا أنه كَشَبُ (١) ماكفعن مثله واستنكف الذهب حتى تر فقع عنه التُرْبُ والحشب أدنى وأهون ما يُشرَى ويجتلب

١ - ديوان محرم ٢ : ١٦٦ - ١٦٧

٢ – المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .

٣ ـ يشير إلى قصائد المنافقين من يتزلفون إلى الحلفاء بذم الترك.

إ - هندنبرغ هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .

ه ـ ديوان محرم ۲ : ۱۹۲

٣ ــ أقوت أي خلت . النشب هو المال .

ويصور ما أصاب أذناب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غني ، وما يعاني سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيف الخبز بعد أن أغارت الجيوش على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول (١) :

> أرى الناس َ في مصر َ شتى ً القلوب فكل له وجهــة أتستراد وبعض محسد حبال الرجاء وهـــذا يطوف بأوراقـــه يريد البضياع بأقصى البقساع إذا سأل القوت قالوا أساء وإن قال يا رَبِّ أين القلوب وقالوا : فقير كيصُكُ الوجوه أمور تشق على العــــــارفين

وإن تجمعتهم عوادي النوب وكل له شأنه والأرب وبعض ٌ يرىاليأس حقاً وجب وهــذا ينـــام على فضــة وهـــذا يبيت ضجيع الـــذهب مُعَنِيَّ الأماني حثيث الطلب ولو خالط الشوك فيها الحطب وبات الفقير يريد الرغيف فيمعن من خيفة في الهرب وإن وَصف الفقرَ قالوا كذب أجاب الوعيد وهاج الغضب بفُحنش المقال وسوء الأدب وتترك جمهوركها في تعب

ومما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذي يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله وقد فزع إلى ألله ــ سبحانه وتعالى ــضارعاً مبتهلا (٢٪ :

هييء لنا أمناً وعيشاً راضياً ولا تَرُدُّ اليوم منا داعيا إن العدى قد أحدثوا الدواهيا وروعوا الآباء والذراريا يا ربِّ زَلز لُ خصمك المناديا ولقَّه منك الجزاء الوافيـــا

يا رَبِّ أصبحنا نخاف العاديا يا ربِّ لا نبغي سواك واقيا وكن لمــا تخشى النفوسُ كــافيا

١و٢ – ديوان محرم (مخطوط) .

وقوله :

يا رب ضاق الأمر واشتد الفزع وجاشت الأنفسُ من قرط الجزع وخانها إلا إليك المطلعُ وهل لها دونك مَوْلَى ً ينتجع إن العدو راعنا بما صنع يا رب فرق من قواه ما جمع

وهالنا من البلايا ما وقعمُ إذا وهمَى حبل الرجاء فانقطع فأعوز الأمنُ النفوسَ وامتنع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار فنفتهم أو غيبتهم في غياهب السجون فيقول : (٢)

فكم سيد بين الغياهب حتفُه وآخر في الأصفاد والسوط مرَّهق يقضيُّ اللياَلي بين ظلم وظلمة طريد الكرى في جوف أغبر مطبق وتمسي َ نجييًّ الحزن جارة ُ بيته سواد الدجى بالمدمع المرقرق (٣) وفي حجرُها لو أبصروا ذو تمائم يكلمها بالعين من غير منطق (١)

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين 'يجمَّعون من شيى البلدان ليساقوا لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفيالعراق . فيقول :

مد القهر للآجال من كل مَنْعَقَ^(٥) تخييرُ أبناءَ الشباب وتنتقي (٦) يهدد بالتنكيل كل معوّق

جموع كآجال النعام تلفها له 'عصّب في غَـوْرها وصعيدها وفي كل واد منهمسوطٌ مُعْجَلِ

۱ – ديوان محرم (نخطوط) .

٢ -- ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠

٣ ــ نجي الهم : منفردة بنفسها تناجي أحزانها . جارة بيته هي زوجته .

٤ – التميمة ما يعلق في رقبة الطفل من تعاويذ ورقى يظن أهله أنها تدفع عنه الشر. والمقصود بذي التمامم طفلها .

ه - الآجال : جمع إجل « بكسر الهمزة وسكون الحيم » وهو القطيع . المنعق : اسم مكان من نعق الراعي بغنمه إذا زجرها .

٣ ــ الغور : الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحري) .

إلى حيث شاءوا جهد عيش مُرَمَّق (۱) من النيل عيش الناعم المتفنَّق (۲) بكل غريب من بني مصر مغرق ولا شر قت أرض العراق بمُشْرَق (۱) وذلك فوق الأمعز المتوهنَّق (۱) وذلك مُعْبَق (۱) إلى مُحَر وجه بالشواظ محرق ويذري أبوه الدَّمع في كل مهرق بني به يوم المَعاد سنلتقي ويخان باك بالأسى متمنطق

ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه وما أجدبت مصر ولا عز أهلها ولاضاق لولاكيدهم حوض «سينها» ولا سنقت «سيناء » منها بمُسننَق فهذا فريق في التلال مصدَّع يجرَّع هذا حتف كلَّ مُصبَح وكم ثم خد في التراب معفر تسائل عنه أمه : أين داره ؟ ويسألنا أبناؤه عن معاده ففي كل بيت صوت ثكلي مُم نَّة

ثم يضور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين . ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التي استعبدوا لها مختلف الشعوب بين الصين ومراكش ، كمايشير إلى هزائمهم في ميادين الشام والعراق ، ساخراً مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفي الأجناس والألوان ، وعربدتهم في الحانات وفي دور الفسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحآنات تحسبهم بها نعاماً تمشيُّ رَزُّدَ قاً خلف رزدق (٦)

١ - مرمق يمسك الرمق ، أي يشبع الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال بمن اضطرهم ضيق الحال بسبب حرب الغواصات وبسبب تكدس القطن و كساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .

٢ – عزه : غلبه . المتفنق : المتنعم المترف .

٣ - سنقت : أتخمت ، أي أن سيناء قد أتخمت بمن سيق إليها من العمال ، و كذلك العراق ، غصت بيهم .

إلامعز : الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق : الشديد الحرارة .

ه - في كل مصبح عند كل صباح . يكرع : يشرب . مغبق : أي وقت الغبوق وهو شراب العشاء .

٦ – الرزدق : الصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .

يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم إذا أجلبوا فيها حسبت تجنادباً كأن بني حام بمصر تواعدوا زعانف شي من طويل مشذّب وملتصق بالأرض تحسب خطوه وأخنس ممحوق الحجا جيئن ينتحي وأسود نهد الوجنتين تحديثه ترى منه في بحبوحة الأمن باسلا

مواخير تجلو فاسقات لغستًى تجاوبن إيقاعاً على صوت تقنق (١) ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق طري القرآ عاري الأشاجع أعنق (٢) إذا مر في أحياتها خطو خرنيق (٣) لأصمع معروق العذارين أشنق (٤) بحكم فلة تنهال عن شدق أفتوق (٥) وإن يدعة الداعي إلى الكر يجبيق (١)

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر المرجل الذي ظل يغلي فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات. والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية، أو إلى أسباب اقتصادية ويهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً. وعلى هولاء أن يسألوا أنفسهم: أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين

١ - أجلبوا : اختلطت أصواتهم وضجوا . الحنادب : جمع جندب « بضم الحيم والدال » وهو الحرادة والحشرة التي تأوى إلى الأماكن الرطبة ونسميها (الصرصار) . النقنق : أصوات الضفدء .

٢ - الزعانف : الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع . والمشذب الطويل القامة .
 القرا : الظهر . الأشاجع أصول الأصابع ، وهي تبدو عارية في ظهر اليد النحيلة القليلة اللحم . الأعنق : الطويل المنق .

٣ - الحرنق: الأرنب.

إ - الأخنس : الأفطس الأنف . الحجاج : عظمة العين الناتئة التي ينبت عليها شعر الحاجب . محوق الحجاجين : أي محسوح الحاجبين . الأصمع : الصغير الأذن ، العذار : الحد . معروق : قليل اللحم . الأشنق : الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من أزاسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا مغنم لهم فيها .

ه - نهد الرجنتين ، بارزهما . الجحفلة : الشفة ، والأصل فيها شفة ذي الحافر من الحيوان . الأفوق : المتكسر الأسنان .

٢ – يحبق : يضرط .

قد عانوا ماعانوا وضحوا ماضحوا في سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثورون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الحليفة إلى الجهاد مثلا ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ،وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاد للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونَت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسي في برقة وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتبعليه بعد ذلكمن فتك الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لأضطهاد الترك للأرمن (١). ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطليان في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحر ب التركية اليونانية في ذلك الوقت(٢) . ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا

١ – بلغ عدد القتل من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفاع الشعب في الانتقام منهم أن وضعتهم السلطات الإنجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد تدخل بطريركي الأرمن الأرثوذكس والكاثوليك . وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتمسين صفح الشعب عن إساءتهم «راجع التفصيلات في الحوليات – المقدمة ١ : ٣٢٣ – ٣٢٥ وراجع قصيدة لحليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢ : ٢٢٩ – ٣٢٥ ».

٢ - تبودل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتل من الفريقين أربعة وأربعين قتيلا . وتجاوز عدد الجرحى مائتين – راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع في حوليات مصر السياسية – المقدمة ٢ :
 ١٧١ - ١٧١ .

مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مورخيي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة (١) . ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل ، وهو من كبار قوادهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي اللنبي في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها « العودة من الحروب الصليبية » .(٢) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة . (٣) و « وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجايزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج الأتراك من الآستانة » (٤) . و (أرسل اثنا عشر أسقفاً في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربري يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبذلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربري برقية بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعى التي يبلُّها في « الحروب الصليبية »التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة. فرد رئيس الأساقفة معرباً عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة) (٥).

ويصرح القائد الفرنسي بيير كيللر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العربية « إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعتمعاهدات

[.] ۲۱۶ من Great Britain... - ۱

۱۱۳ من Allenby in Egypt - ۲

٣ - الأهرام – ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ – التلغرافات العمومية .

ع - الأهرام - ٢٤ فبراير ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

الأهرام - ٦ مارس ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق (١) .

(Y)

امتلأت قلوب المصريين حزناً لمصير الآستانة ـ دار الحلافة ـ وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطليان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الحليفة سجيناً أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : (٢)

«أيا صوفيا » حانالتفرق فاذكري إذا عدت يوماً للصليب وأهله ودقت نواقيس وقسام مزمر فلا تنكري عهد الماذن إنه تباركت «بيت القدس » جذلان آمن أيرضيك أن تغشى سنابك خيلهم وكيف يذل المسلمون وبينهم نبيك محزون وبيتك مطرق عصينا وخالفنا فعاقبت عادلا

عهود كرام فيك صلوا وسلموا (٣) وحلى نواحيك المسيح ومريم من الروم في محرابه يترنم على الله من عهد النواقيس أكرم ولا يأمن «البيت العتيق» المحرم (٤) حيماك وأن يمنى «الحطيم »و «زمزم» كتابك يتلى كل يوم ويكرم حياء وأنصار الحقيقة نوم وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال

١ – القضية العربية في نظر الغرب ص ١١٩ .

۲ – ديوان حافظ ۲ : ۸۸ – ۸۸ .

٣ - أيا صوفيا : هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى في الشرق،
 فحوله العثمانيون إلى مسجد .

٤ – يمي ببيت المقدس الكنائس ، ويعني بالبيت العتيق : المساجد ودور المسلمين .

ورفضهم ما أملته على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة وسيفوه. وتتعلق آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال ياشس مع اليونان الذين انتشروا في قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشيء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الحليفة) مغلوباً على أمره في الآستانة ، واتخذ «أنقرة » مركزاً لحركته . ودهش الناس حين رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .

والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هللوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل (١) . فشوقي في قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد في أول بيت من أبياتها . حيث يقول :

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب (٢) فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عثرة الحلافة وإحياء مجد الإسلام. فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب. كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلا بها من نصر إلى نصر. ثم هو يشبهه في جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية ، إذا قورنت شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوروبية وانتهاكها للحرمات ، وذلك حيث يقول:

ا العنوانية Allenby in Egypt – ۱

٧ - سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة في كتابه «حافظ وشوقي ص ٣٦ - ٤٤» والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع اليها . فالذي يسخر منه طه حسين هو المقارنات التي عقدها شوقي بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوقي وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا محدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للإسلام . فالذي يسخر منه طه حسين هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوقي والمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

فيه القتال بلا شرع ولا أدب حنوت حربَ الصلاحيين في زمن

وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في « بدر » ففي كلا الحربين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر:

ويمضى الشاعر في تتويج البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح

المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى على نعمته :

بآية الفتحِ تبقي آية الحقب إلا التعجب من أصحابك النجب كالليث عض على نابيه في النُّوَب ومن بقية قوم جئت بالعجب شعبأ وراء العوالي غير منشعب تلفت البيت في الأستار والحجب إلى المنوَّرة المسكيَّة النرب باب الرسول فمست أشرف العتب قضى الليالي لم ينعم ولم يطب مهارج الفتح في الموشية القُشُب يهنؤون (بني حمدان) في (حلب) ومسلمو مصر والأقباط في طرب وشيجة ِ وحواها الشرق فينسب(١)

تحيـــة ً أيهـــا الغازي وتهنئة ً وَ قَيِّماً من ثناء لا كفاءً له الصابرين إذا حل َ البلاء بهم من َ فَلُّ جيش ومن أنقاض مملكة أخرجت للناس من ذل ومن فشل لما أتيت ببدر من مطالعها وهمشت الروضة الفيحاء ضاحكة ومست «الدار» أزكى طيبها وأتت وأرَّج الفتحُ أرجاء الحجاز ،وكم وازينت أمهات الشرق واستبقت هزت (دمشق ُ) بني (أيوب) فانتبهو ا ومسلمو الهند والهندوس في جذل ممالك" ضمها الإسلام في رحم

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار

۱ – دیوان شوق ۱ : ۲۱ – ۲۲

إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتي عبد المطلب في هذه المناسبة ، فتجده يتحدث في كلتيهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلا (١) :

لقــند ظنوا الظنون بنا سفاهاً كأن لم يعلموا أن المنــايا وأن لنا لدى الغارات خيلا وما (يونان) إن جهلت بكفء

ورادوا البغي وانتجعوا الحيالا بأيـــدينا نصرفها نـِصــالا تجـــد بنا إلى الموت اختيــالا لناً يوم المغــار ولا مثالا

ويقول (۲) :

هــذا مقامك شاعر الإسلام عادت صوارمنا إلى أغمــادها هذا الحنيف يسير تحت ظلالها ضحك الهلال لها الغداة وربما قف بالهلال على السنام من العلا وقف الأسنة والصوارم تحته

فقف القريض على أجل مقام من بعد ما ظفرت بخير مرام فخم الجلالة سامي الأعلام أجرت مدامعة شؤون غمام فمكانه منها بكل سنام ظمأى وكل مقذف مرزام

وقال فكري أباظة في مقال له نشر بصحيفة اللواء (٣):

(... خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى (براميل) المشروب، وأن تستعيضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الحمامير) وتربية أسمن (الحنازير)، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل) الأحمر، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جرالات) بدون (آلايات).

١ – ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

٣ - اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ - وهي مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري
 أباظة ص ١٥ .

(أنتم أيها الأروام في العكثو أسرع من الحيول، فقد سابقتم الأتراك في مسافة و على التمالية على المراد و الأسيوي إلى جزر الأرخبيل ، فقدمتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية ، وأنكم النوابغ المبرزون في الحري والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب .

(فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت التربية السكسونية في الأجسام الرومية . وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصبيّه الحاج (آنستي) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء) .

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر ــ وهو وقتذاك ثروت باشا ــ طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر . ويختم مقاله بقوله :

(حياكم الله أيها الأبطال ، أبطال الأناضول : أنتم أبناء الموت ، وبنو الكريهة و خوَّاضو الغمرات !

أنتم أبناء الحقائق ، وأباة الذل ، وحملة الصارم البتار .

يميناً ، لا تعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغتصب إلى أصحابه وطلاً به .

أيها الأعداء ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت) .

وكان الناس إذا قارنواكفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الحليفة القابع في الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل ، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون الثاني. وزاد في سخطهم على الحليفة ما تناقلته الصحفمن إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلا مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الحلافة ، الذي خيل إليهم أن الحليفة يمرغه في التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة .

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقي التي استقبل بها والدة الحديوي عباس عند عودتها من الآستانة ، حيث يقول موجهاً إليها الحطاب ، معرِّضاً

بالخليفة وحيد الدين : (١)

علمي الجارات مما تعلمين جـارة الإسـالام في محنته ذکریهن (فروقاً) وصفی وولياً للطواغيت بهــــــا ألبس الإســــلام ذلا وكسا كــان (كالصياد) في دولته أمره في السجن غــاد راثح حمل الأعباء عنه عصبة قد أباحوا دم آساد الشَّرَى معق الفرد وألغى حكمه

طلعة الخيل عليها والسفين(٢) كــان يدعى بأمير المؤمنين خلفاء الله أثواب القطين (٣) دولة الوهم وملك الحالمين (٤) وهو كالغادة في القصر سجين مثلوا في الملعب المستوزّرين فازدراهم وجرى يحمى العرين إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بدأ من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين و لي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته عاصمة لها ومقرأ للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل لحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى الخليفة في الآستانة .

١ -- ديوان شوتي ١ : ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤. أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشمراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون ــ النكير على منكري النعمة ص ١٨٥ – ١٩٥.

٢ – فروق هي الآستانة .

٣ – القطين : الحدم .

إلى قصة خليفة الصياد في ألف ليلة وليلة .

وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كال ورجت من وراثه الحير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأي الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذي ابتدعه الكماليون في الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك في أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الحلفاء في (لوزان) ، والفرح الذي العجلوا الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (۱) .

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته «تكليل أنقرة وعزل الآستانة »، وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولا بقتال اليونان في الأناضول ، مندداً بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهماً إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أقتى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة : (٢)

قم ناد أنقرة وقل يهنيك مُلْك بنيَّتِ على سيوف بنيك هدروا دماء الأسد في آجامها والأسد شارعة القنا تحميك

١ – راجع المنار م ٢٣ ج ٩ « الصادر في ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ – ١٩ نوفعبر ١٩٢٢ هـ مس ١٩٢٢ – ١٩ نوفعبر ١٩٢٢ هـ مس ٧١٣ – ١٩٠ والمقال يمجد الكماليين في كفاحهم الذي انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرموا عليه من ابتداع خلافة بجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطئهم في مسألة الحلافة سبباً لإضماف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في « لوزان » ، ناصحاً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقش المسائل في هدوء .

٢ – ديوان شوقي ١ : ١٩٦ – ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

ركن السِّماك بركنها المسموك (١) والشرق يشميني كما ينميك وركبت متن الجهل إذ أطريك (٢) رأساً سوى النَّفَرَ الأُلْكَى رفعوك

بینی وبینک ملهٔ وکتــــابها قد ظنني اللاحي نطقتُ عن الهوى لم ينقـــذ الإسلام أو يرفع له ثم يعزي الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى(أنقرة) ، ويوجه إليها الخطاب قاثلا

أم ضيعوا الحرمات أم خانوك قل النصير وعز من يفديك حين الشيوخُ بجُبُّةً باعوك بلسان مفتي النـــار لَا مفتيك كالبوم خلف جدارك المدكوك

« كمحمد » و « رفيقه » هجروك

أيقال فتيانُ الحمَى بك قصَّروا وهم الخفاف إُليك كالأنصار إن والمشروك بمالهم ودمائهم هدروا دماء الذائدين عن الحمي شربوا على سر العدو وغردوا لوكنت «مكة » عندهم لرأيتهم

يا دولة الحق الني تاهت على

ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام وخلافته .وَيبشر الحلافة بعودتها إلى سنَّتها السمحة الَّتي سنها الحلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ، والتي كان معاويةــرضي الله عنهــ هو الذي حولها عنها إلى الخلافة الوراثية .

> قل للخلافة قول باك شمسها يا جذوة التوحيد هل لك مطفىء خلت القرون وأنت حرب ممالك يرميك بالأمم الزمان ُ، وتارة عودي إلى ماكنت في فجر الهدى

بالأمس لما آذنت بِدُلُوُكُ والله _ جل جلاله _ مذكيك لم يغف ضدُّك أو يَنهَ شانيك بالفرد واستبداده يرميك « عُمَر " » يسوسك و « العتيق أ » يليك

١ - السماك : كوكب . المسموك : المرتفع .

٧ – يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبري شيخ إسلام تركيا السابق له عندما أذاع قصيدته السابقة في استقبال أم عباس .

إن الذين توارثوك على الهوى بعد «ابن هند» طالما كذبوك (١٠) لم يلبسوا بُرد النبي وإنما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلا يقرب من السنتين ، بالكلام عن هذا التطور الذي طرأ على الحلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا إلى مصر فاراً من الكماليين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هولاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين، وأن الحلافة التي ابتدعوها مجردة عن السلطة ليست من الإسلام في شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقيوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع في مهاجمته للكماليين ببغضه لهم ، بعد أن ألحأوه وألجأوا الحليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوماً عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب (٢) .

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكماليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد (٣) . ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهراً العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق بينهم لا يقوله إلا همساً ، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

١ – العتيق : لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبي سفيان .

٢ - راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في «النكير على منكري النعمة » ص ١٦ - ٣٦ ، ١٨٦ - ١٩٥ - ١٩٠ وراجع كذلك « المقطم » في أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ . ٨ مارس ١٩٢٤ - وراجع مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في « الأهرام » بعنوان « الخلافة وشيخ الإسلام السابق» وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

٣ - انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان « مسلمو الهند والخلافة - رسالة جمعية الحلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفعه تحت عنوان « المهاجرون البرك في مصر » .

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الحلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلا : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الحلافة ، وهي اتصاف تلك السلطة بصفة دينية ؟ . فذلك وحده دليل كاف – عنده – على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الحلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح « أزمير » إعلاء كلمة الله ، إن كان هولاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون ؟ يقول : « أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والحلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه . . فردته تلك الحكومة نفسها وأبعدته عنها ، كما صنعته الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربقة الحلافة والتباعد عنها . "(1)

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبري في الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن في شد أزرهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك في اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات. وذهب بعضهم إلى أن « نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامي ، لأنه لم يعد خاصاً بأمةواحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً » (٢) .

ومن أبرز ماكتب في الرد على مقال مصطفى صبري السابق مقال لمحمد شاكر (٣) ، بدأه بالثناء على « أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطني الكبير ،

١ - الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان وشيخ الإسلام السابق يبسط آرامه ، .

٢ -- راجع «بيان خطير الشأن للسيد السنوسي الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ « ١٧ صفر ١٣٤٢ ».

٣ - الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل في صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ ، ١٩٤١ ، تحت عنوان « ما شأن الخلاء تبد التغير » .

وحماة الإسلام في أنقرة ». وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذي احتمى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين في الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة عمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد « فكان جوابهم أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزي ، وبمعونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية في ذلك العهد، جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون وماثتي ألف جندي . حارب هذا الجيش المصري خليفة المسلمين في العراق وسوريا وفلسطين وغاليبولي وفي الأراضي الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج في البرلمان الإنجليزي يهنىء المارشال اللنبي بأنه قد حاز فخار النصر في آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون في وجه خليفتهم . وهكذا وقف سواهم من مسلمي الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا » .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الحلفاء إلى إبراز ما ينطوي عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهو لاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ثم يشير إلى المنشور الذي أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين – بوصفه خليفة رسول الله علي إلى المنشور بقوله : « يذيع هذا المنشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمدنسي شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً سحقاً » .

ثم يتساءل الكاتب : « أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه

الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالى في الشوون الإسلامية العامة ؟ »

ويذكر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هولاء الحلفاء، بعد أن تمخضت الحرب التي زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء، والذي أراق الإسلام في طهارته وتقديسه أزكى الدماء ومنهج الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن على ظلا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر « عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ، وهي وكاد يخسر « عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ، وهي البقية الباقية للإسلام من دور الحلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها » .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمائة مليون من المسلمين « محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ، تحت استعباد المستعمرين، باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المضللون » . ويختم مقاله بالإقرار للآستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالحلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد « فمنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامي، والحليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالحلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض

ومغاربها (وقالوًا الحمـْدُ لله الذي هـَدَ انـَا لهذا، وما كُنـَّا لنـَهـْتَـدِيَ لَـوُلاً أَن هـَدَ انـَا لهذا، وما كُنـَّا لنـَهـْتَـدِيَ لَـوُلاً أَن هـَدَ انـَا الله) . . . الخ . »

(٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه في الحلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله – بالرجل بالذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه، يكشف القناع فجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغي الحلافة ، ويطرد الحليفة وآله وأسرته جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن جردهم من كل أملاكهم وأموالهم (۱).

وارتفع صوت شوقي عند ذاك بقصيدة قوية ، لايكاد يعدلها في حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢). بكا شوقي في هذه القصيدة الحلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كلنه عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجىء في صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنوها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذهول الذاهلين ، وعبرات الضاحكين ! (٣):

ونُعيت بين معالم الأفراح ودفنت عند تبلّج الإصباح في كل ناحية وسكثرة صاح (٤) عادت أغاني العرس رَجْعَ نُـواح كُفَّنت في ليل الزفاف بثوبه شُيِّعْتَ منهلَكم بعَبْرةضاحك

١ ــ راجع في تطورات الحلافة حوليات مصر السياسية ــ الحولية الأولى ص ١١٣ ــ ١١٨ - ١١٨ ٢ ــ راجع الحزء الأول من هذا الكتاب ص ٥٧ ــ ٥٩.

٣ - ديوان شوقي ١ : ١١٤ .

٤ - صور الشاعر الناس بين يقظ رزين ، وثمل بنشوة الكماليين قد استخفه الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

وبكت عليك ممالك ونواح تبكي عليك بمـــدمع سحاج أمحا من الأرض الخلافة ماح؟!

ضجت عليك مآذن ومنابر الهند والهنة ومصر حزينة والشام تسأل والعراق وفارس

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه ، فأفي في الدين بمثل الجرأة التي يفتي بها في ميادين القتال . كانت الحلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البير وتحملهم على شرع الله الذي يحقق لهم السعادة. وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، فتأتلف عليها قلوبهم، ويلتقي عندها حنينهم، وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها في الأرض شكاتهم . لذلك كان سخط الشاعر عظيماً على الذين ألغوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا تحميده له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل الإسلام وحده بهاجمه اليوم :

حَسَبُ أَتَى طُولُ الليالي دونه وعلاقة فصمت عُرَى أسبابها جمعت على البر الحضور وربما نظمت صفوف المسلمين وخطوهم بكت الصلاة أ. وتلك فتنة عابث أفتى خُرَعبلة ، وقال ضلالة إن الذين جرى عليهم فقهه إن حد ثوا نطقوا بخرس كتائب أستغفر الأخلاق ، لست بجاحد مالي أطوقه المسلام ، وطالما أقول من أحيا الجماعة ملحد ؟

قد طاح بين عشية وصباح كانت أبر علائق الأرواح جمعت عليه سرائر النزاح في كل غُدُّوة جمعة ورواح بالشرع عربيد القضاء وقاح وأتى بكفر في البلاد براح خُلِقوا لفقه كتيبة وسلاح أو خوطبوا سمعوا بصم من كنت أدفع دونه وألاحي وأقول من رد الحقوق إباحي ؟

الحق أولى من وليلك حُرْمَة المامدح على الحق الرجال ولمهمو إن الغرور سقى الرئيس بكأسه نقل الشرائع والعقائد والقرى

وأحق منك بنصرة وكفاح أو خال عنك مواقف النُّصَّاح كيف احتيالك في صريع الراح ؟ والناس نقل كتاثب في الساح (١)

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته علصاً للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصلر في الحالين إلاعن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفياً ما عاش . ثم محذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكه م وأمراؤهم حين يتنازعون منصب الحلافة و يتنافسون عليه :

مَنُ قائلٌ للمسلمين مقالة عَهِدُ الْحَلافة في أول ُ ذائد حب للذات الله كان ولم يزل إني أنا المصباح ، لست بضائع لا تبذلوا برُد النبي لعاجز بالأمس أوهى المسلمين جراحة للتسمعُن بكل أرض داعباً ولتشهد ُن بكل أرض فتنة يُفي على ذهب المعز وسيفه

لم يوحها غيرُ النصيحة واح عن حوضها بيراعة نضّاح وهوى لذات الحق والإصلاح حيى أكون فراشة المصباح عُزُل يدافع دونه بالراح واليوم مد لهم يد الجراح (٢) يدعو إلى «الكذاب»أو «لسَجاح» (٣) فيها يباع الدين بيع سماح وهوى النفوس وحقدها الملتحاح

١ – يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلقانيين .

٢ - يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد
 جراحهم اليوم . ويقول : لا تبذلوا له الحلافة التي يطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها
 ٣ - الكذاب هو مسيلمة ، وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح في فتنة الردة .

ولم يكن محرم أقل من شوقي حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها (١٠):

أعن خطب الحلافة تسألينا؟ هوى العرش الذي استعصمت منه فأمن البأس يقتحم المنايا؟ وأين الجاه يغمر كل جاه مضى الحلفاء عنك . فأمن حلوا لقد فرجع المروءة فيك دهر اليس الدهر كان لهم لسانا تمرد ينفض التيجان عنهم تولوا في البلاد تضيق عنهم إذا وردوا الممالك أنكرتهم

أجيبي يا فروُق فتى حزينا (٢) بركن الدهر واستعليت حينا ويلتهم الكتائب والحصونا ؟ وإن جعل السماك له سفينا وكيف بقيت وحدك ؟ خبرينا ! أصابك في ذويك الأولينا إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا وينتزع العروش وما ولينا جوانبها وكانوا الموسعينا وكانوا الموسعينا وكانوا الموسعينا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لاضمير لها، والتي تدوس تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها، منتحلة أعجب الأعذار، متلونة تلون الحرباء، متخفية في مختلف الأزياء:

ولم أر كالسياسة في أذاها وفي أعدارها تُزْجَى مِئينا تغير على الأسود فتحتويها وتزعم أنها تحمي العرينا تريد فتخلق الأصباغ شتى وتبتدع الطرائق والفنونا وتتخذ الدم المسفوك ورداً تظن زُعافَه المساء المعينا

ويتعزى الشاعر في آخر القصيدة بأن الخلافة التي أُلغيت كان أمر ها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولاورسماً محيلا، بعد أن خلطا حسين بن علي وصحبه، فمكروا

۱ – دیوان محرم «نخطوط » .

٧ - فروق هي الآستانة، دار الحلافة وعاصمة الإمبراطورية،قبل أن ينقلها الكماليون المأنقرة.

بها وطعنوها في صميمها ، وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين وتنصرهم على الطغاة المستعمر بن :

حديث خرافة الهازلينا على أيدي الدهاة الماكرينا وتنصرهم على المستعمرينا قوى الأعداء ترمي الناصرينا فخانونا وكانوا الظالمينا إ

وما نفع الحلافة حين تمسي ثوت تتجرع الآلام شي تغيث المسلمين إذا استغاثوا فلما جَدَّ جِدُّ الحرب كانوا منعنا الظلم أن يطغى عليهم نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم

وكان ينهيأ فيها لتمجيد الكماليين في انتصارهم على اليونان . فانقطع به الحيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : « وكان السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر »(۱) وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا اليه من مدح ، ويبرأون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته ، مثل مبالغتهم في الاعتذار عنهو غلوهم في مدحه من قبل فكتب الشيخ محمد حسنين مقالا عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس (۲) . وكتب محمد البتانوني مقالا عنيفاً يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الحلافة ، وهي ليست ملكاً لمم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين (۳) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر جزء من المسلمين (۳) .

١ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

٢ – الأهرام ٧ مارس ١٩٢٤ – أول شعبان ١٣٤٢

٣ -- افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب سن قبل مقالا يؤيد فيه فصل الحلافة
 عن السلطة، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجد الذي أقامه الكماليون ثم خلعوه حين

به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكماليين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

« خليفة " كخلع. وخلافة تلغى. وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم ديني بمحى . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟ »

«رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية ، وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الحلفاء عن دار الحلافة .والله والله أن يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هولاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الحلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأول ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي . . . عجيب أمر هولاء الذي تسللوا في جنع الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا في جنع الظلام ألى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا في أدبار هم يحاربون الإسلام بأسوا أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الحلافة . . الخ » .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادىء الأخلاق والإنسانية (١) :

. . « وقد ذهبوا إلى جلالة الخليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمروه بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة

⁻ الغوا الحلافة – راجع «الأهرام» عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ – ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان «الحلافة والسلطان» .

١ - الأخبار ٢٥ رجب ١٣٤٢ - أول ابريل ١٩٢٤. وهو يرمي الكماليين في مقاله هذا
 ١ الإلحاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها
 لا لأنها مركز الحلافة .

إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، أنهم يعلمود أنهم يوتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويخولونها سلطة الحكم بالإعدام ، ليملئوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم » .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان « يا غربة الإسلام في موطنه » وفيه يقول : (١)

« ما رمي الإسلام بسهم أوهى لجلَّده، وأوهن لعضده، وأدمى لكبده، من هذا السهم الذي رماه به الكماليون، أُحنى ما كان ، وأشد ما كان سكينة واسترسالا إليهم . »

وما استطاع أعداء الإسلام،أشدً ما كانوا به اثتمارًا، وأعدى ما كانوا عليه عدوانا، وأصدق ما كانوا رغبة في الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه ما بلغه هولاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعًا ... فإقدام الكماليين على إلغاء الحلافة أكبر جريمة في عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة في تاريخ الإسلام على الإسلام . »

« فأي شر يحسب هو ًلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الحلافة يدفعونه، وأي خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟ »

«لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن، واطَّرحوا أمانة حملوها كلَّ ذلك العهد العهيد، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا بيعةِ بعنق كل مسلم في الأرض معقودة . »

«لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التي تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ،عهد الدين الذي استدبروه ، وعهد الإلحاد الذي استقبلوه. ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبثها ، فإذا هم يلغون الحلافة برأيهم ، ويخرجون بالحليفة من مقر خلافته في جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا

١ - الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمي الأمصار . . . »

ثم يتكلم في بقية مقاله عن ركوب الكماليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكماليين بخطر مسلكهم ، في الوقت الذي يمضي فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر في تدبير الأمر .

(0)

وانشغلت الصحف بأخبار الحليفة عبد المجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من آنحاء عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الحطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي . وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمته ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها « محكمة الاستقلال » .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي « تاريخ يتكلم » (١) . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكماً مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله » —وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه فدون تاريخه في عشرة أسفار ، أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلا في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة :

« أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم

٩ – وحي القلم ٢ : ٢٥٥ – ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله «كفر الذبابة » ٢ : ٢٤٨ – ٢٠٧

إليه . وكان في ذلك لثيم الكيد ، دنيء الحيلة ، يهودي المكر . فأمر بعماره المدارس للفقه والتفسير والحديث والفُتُيّا، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء « والمشايخ » ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العمامُ. . . وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتيمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الحضراء، وأسعد أوقاته اليوم الذي يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرويًا ورأيت لك (١٠). »

«وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية، هي بعينها ربا اللفافة اليهودية في مخه (٢)، تُصلِح بإقراض مائة وفيها نيبة الحراب بستين في المائة! فإنه ماكاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذيه ، وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه: إن هناك ثلاثة تعمل عملا واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . ! »

« إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخرابها ، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذي عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخرَت ذبابة "،أو تبجحت قملة"،أو استطالت بعوضة "، لحاز أن يطين طنينه في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟ »

« لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي

١ - لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال السيد أحمد السنوسي ، الذي أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله ، وتقريبه في الوقت نفسه الشيخ عبد العزيز جاويش . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامي ١ ، ١٢٣ - ١٢٣ .

٢ - يشير إلى ما أشيع وقتدًاك منَّ أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً .

غلدهم في الحق، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها . »

« إنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامي من الموت الأول الذي كان حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . ! »

« لقد أحياهم في التاريخ ، أما هم فقتلُوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين . أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً ! »

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصبيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لعن كل ما بمت للعرب بصلة :

«'يرى هذا الطاغية أنّ الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي توقيّح على الله حين قال (فبعز تيك لأغثو يَنَهُمُ أَجْمُعَين). ولهذا أمر الناس بسب الصحابة، وأن يُكتب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع!»

« أخزاه الله ! أهي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله ! »

أُم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم والصاقه بها إلصاقاً :

« يزعم الطاغية أنه يعز قومه. وما أراه يعزهم ولكنه بمتحن ذلهًم وضعفهم وهوانهم على الأمم. فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظراً ما يتسهلً ، مترقباً ما يمكن ، وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا . فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً . . »

« يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه أن كل من كان له أم ٌ أو أب بلغ الستين فليقتله . لتخلص الأمة من قدعها الإنساني . . ! ،

«كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصياتهم لا على قلوبهم وطباعهم وميرائهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئان. نترَنُ رمَّتِه في بطن الأرض ، ونتن أعماله على ظهر الأرض. إن هذا الرجل المسلَّط كالغبار المستطار ، لا يُكننس إلا بعد أن يقع » .

* * *

وأخذ الناس في مصر اضطراب وحيرة، فلم يعرفوا كيف يصنعون، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي عليه بلا خلافة، ولم يلو الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظُهُر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين (١١)، وكان أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذيل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر أذاعوه بعد إلغاء الحلافة بأربعة أيام، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الحليفة عبد المجيد، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً، لأنه

١ - صور شوقي هذا الشعور في قصيدته الحائية التي تقدم الكلام عنها، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب، حسب ما جرت العادة به ، هو « اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الحاضع المتواضع لعلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولا نا السلطان وابن السلطان ، العالمان الغازي (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الغازي محمود خان . اللهم انصره وانصر عاكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين » . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لحيوش الخليفة بالنصر الأنها كانت في حرب معها . فلما توفي الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء لحيوش الخليفة الجديد (وحيد الدين) في المساجد ، وأصبح الدعاء الحديد في خطبة منع الدعاء باسم الحليفة الجديد (وحيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك الحمعة هو « اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، من أيدته بفضلك وحفظته بعين رعايتك سلطان مصر المعظم . . الخ . . » الأهرام : ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ – ه ربيع الثاني ١٩٣١ بعنوان «حول المبايعة بالحلافة» .

صادر من فثة قليلة لا يعتد بهم «فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يومن بالله واليوم الآخر »، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر «يقرر ما يراه في أمر الحلافة من الطريق الشرعي »، ويحذرهم من «تسرب الحلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه » (١)

وفي اليومالتالي نشر الشيخ محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكماليين فيما ذهبوا إليه من أن الحلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة المسلمين للنظر في أمر الحلافة قائلا (٢) :

« فإذا لم يكن الحليفة قد تنحى عن منصب الحلافة بل لا يزال متمسكاً به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الحلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهدته ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، وبجب النظر في إسناد الحلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الحليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وأولى الناس مهذا الواجب الحطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة ، ومن أهل الحل والعقد وذوي الرأي ما لا بجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذي امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يومه الداني والقاصي في مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر في نفوس العالم الإسلامي منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة للمسلمين ، حتى مخرجوا من عهدة هذا المنصب الحطير ».

ومّنذ ذلك الوقّت ، كثرت الدعوات لعقد موْتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامي الذي يحاول معالجة هذه المشكلة .

١ — الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤ .

٧ - الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التي ترشح الملك حسين بن علي للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانخداع و بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن علي صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تتهافت كل مملكة على جعل الحليفة فيها، فيتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب رجهم وتُضُرَبَ عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين . (١)

ولم يلبث بعض الفلسطينين أن أقاموا حفلا بايعوا فيه الملك حسن بالحلافة (٢٠). فظهر على التو اسم الملك فواد في مصر مرشحاً لها (٣). ولكن السلطان وحيد الدين الذي فر من الكماليين – نشر في ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه ، ويقول إنه لم يهرب ، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام . ويبين سوء مقاصد الكماليين ، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد ، إذ أباحوا نزوج المسلمات بالنصارى ، وحرموا تعدد الزوجات ، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات ، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة ، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام ، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله « فقسماً اللاتينية آخر الأمر عمل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله « فقسماً والإيقاظ على حركة الكماليين . وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد

١ - الأهرام ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية
 عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانوني دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر
 الخلافة

٢ -- راجع وصف الحفل في الأهرام . عدد ١٤ مارس ١٩٢٤ . وكان الحفل في ١١ مارس . ٣ -- راجع افتتاحية الأهرام في ٢٦ مارس بعنوان (الخلافة ومصر -- رأي جلالة الملك ورأي

الحكومة ورأي العلماء - هل يكون ملك مصر خليفة ».وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائري للملك فؤاد خليفة في عدد ٢٣ مارس ص ١ ، وقيام لجنة للخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوي تستأذن الملك فؤاد في عقد مؤتمر الحلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) - وراجع كذلك حوليات مصر السياسية ، الحولية الأولى ص ١١٩ .

لفي غروب قريب من سماء الأناضول ، (١)

ونشطت الدعوة إلى « المؤتمر الإسلامي » ، فاجتمع العلماء برئاسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٢ « الموافق ٢٥ مارس ١٩٢٤ » أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذي كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الحلافة ، لأن الإسلام لا يعرف الحلافة بالمعنى الذي تولاه به ، منفصلة عن السلطة . وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة برياسة شيخ الإسلام ، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الحلافة الإسلامية ، وحددوا شهر شعبان من العام التالي موعداً لانعقاده . (٢)

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامي شكلا رسمياً ، فانتشرت فروعها في البلاد ، وساهم القصر في نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانه . فكثر طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكي بعلماء الدين في طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الحلافة في هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين في أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذي سيعقد بالقاهرة . (٣)

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامي ، ظهر العدد الأول منها في شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ « أكتوبر ١٩٢٤ » ونشر في صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامي عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب في هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التي يظهر فيها علو التشريع الإسلامي ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة

١ - الأهرام ، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢ .

٢ - راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ - وراجع كذلك « المنار » م ٢٠ ج ٤
 (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ - ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ - ٣٧٠ ، وراجع كذلك حوليات مصر السياسية - الحولية الأولى ص ١١٩ - ١٢١ .

٣ ــ الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

وإمام للمسلمين . (١)

ولكن هذا المؤتمر الذي حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٧٥) أُجَّل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا في أول ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٧٦) ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلا لم يسفر عن شيء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ووضع العراقيل في سبيله عوامل كثيرة . كان «أمان الله خان »ملك الأفغان وقتذاك طامعاً في الحلافة . (٣) و كان كثير من مندوبي الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فواد نفسه للخلافة . (٣) هذا إلى أن الملك حسين بن علي كان قد أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الحلافة الإسلامية في أي صورة من الصور . ولكنهم – كعادتهم – لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التشبث بالحلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب « إلى أين يتجه الإسلام » مثلا يستطيع أن يدرك من بين سطوره شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الحلافة . (٤)

وإذا تركنا تلك التيارات الحفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً في الرأي العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فواد يريد أن يخفي مساعيه في الحلافة عن سعد زغلول الذي كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة — على أن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية—(٥) وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأي العام وقتذاك من القوة بحيث استطاع أن محمل الناس على الاسترابة في كل ما يصدر عن القصر من مشاريع .

۱ - المنارم ۲۵ ج ۷ ص ۲۵ - ۳۶ه

Whither Islam - ۲ من ۱۶۹

٣ – الحولية الثالثة ص ٢٨٠

t Whither Islam - وما بعدها

ه – الحولية الأولى ص ١١٩

فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فواد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » (١) . وبدَّت المعارضة لترشيح الملك فوَّاد للخلافة أول مابدت في الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يُـذيـع أمرُه فيشجع غيرهم على المعارضة (٢) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاقً المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأي من المسلمين في شأن الحلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين وعلى رأسهم شيخ الحامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضي أبي العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة. **فك**انت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة ^(٣) . **وكان**ت اللجنة الثانية تعارض في هذا الترشيح وتقرر أن مصر لاتصلح داراً لخلافة ، بل لا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهي تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر في مكَّة المكرمة ــ وكان أمرها قد آل إلى السعوديين ــ أو في مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة (٤) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين . وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون في الصحف بأن المسألة دينية ، إذ بجب أن تراعى فيها شروط الحلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف –كصحيفة

١ – راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ – ١٠

٢ – حوليات مصر السياسية – الحولية الثالثة ص ٤٠

٣--دارت في الصحف وفي البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خبسة أقساط من أموال الأوقاف الحيرية سنتي ١٩٢٤ ، ١٩٣٥ لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت في مؤتمر الحلافة – الحولية الرابعة ص ٥٠٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ – ١٠٠٧

٤ - راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها في ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ في الحولية الثالثة ص ١٠٧

السياسة مثلا – تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على « أنه لا مجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضاء البرلمان » ولذلك فهي ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر (١١).

ثم أخذت صحيفة « السياسة » في مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها في ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة « الاتحاد » التي تمثل القصر ، فكتب على عبد الرازق في صحيفة السياسة يقول : (٢)

«كانت مسألة الحلاقة أولا دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكمريض يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة . »

« ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الاسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكرون الحلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جراثيمها . ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالحلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال. ولا يهتم بالدعوة إلى الحلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة ، وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً. ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون . »

۱ – راجع أعداد صحيفة السياسة في: ۲ فبراير، ۲۹ ، ۲۸ فبراير سنة ١٩٢٦ – نقلا عن الحولية الرابعة من ١٠٧ – ١٠٩

٢ - السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت في العددين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية)
 ورأي علي عبد الوازق في الخلافة معروف سنبسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول
 الحكم » .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : « كأنما كتب الله أن لا تقوم الحلافة اليوم _إن قامت _ إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر _ إذا انتصرت _ إلا على أيدي أذلاء مأجورين مستعبدين . » (١)

وانعقد المؤتمر آخر الأمر – بعد أن أجل مرتين قبل ذلك – في غرة ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً – على رواية «السياسة» – وبعض هولاء رواية «السياسة» – وبعض هولاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن «الحلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن » . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر « أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الحلافة بمصر ، على أن ينشىء له شعباً في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة » . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجياً له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى اليه مؤتمر الحلافة، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعون إلى المؤتمر في مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم لملكه أو أميره .

وقد ظلت الحلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد

إ - راجع مثالاً لما كان يكتبه المدافعون عن الحلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من « السياسة الأصبوعية »

اضطر الرعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدعو في موتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعسلان عبد المجيد – آخر خلفاء العثمانيين – خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر . (١)

(7)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الحلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب. اثنان منها يويدان مصطفى كمال، وهما: (الحلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغني سني، و(الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق. وآخران يعارضانه وهما: (الحلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا، و(النكير على منكري النعمة من الدين والحلافة والأمة) لمصطفى صبري. وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور، ثم تلاه الكتاب التركي الذي ترجمه عبد الغني سني، وتلاه كتاب مصطفى صبري، ثم كان آخرها هو كتاب على عبد الرازق.

وسنتكلم فيما يلي عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب في سلسلة من المقالات بمجلة (المنار)على ستحلقات: بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأميرعبد

Whither Islam - 1 س ۱ ا ۱ ا ۱ ا

المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الحلافة من كل وجوهها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكماليين إياها عي الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن علي (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً في خلال ذلك أهمية منصب الحلافة ، الذي هو عنده حجر الزاوية في انتظام شؤون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنساني من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسملين منها ، كاشفاً الستر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها في أرقام مسلسلة ، وعالج في كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهي نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى في الإسلام) مثلا ، وأخرى تعالج(وحدة الحليفة وتعدده) وثالثة تعالج (علاقة الحلافة بالعرب والترك) ... وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية في (الحلافة والدول الإسلامية).

واتجه المؤلف في مقدمة بحثه – وكانت هذه المقدمه هي آخر ما نشر في مجلة المنار – إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم متر ددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين ، فقال :

« لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الحلود فلا مطمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثر من حكماء أوربا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية ، والإسراف في

الشهوات الحيوانية . وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر هربرت سبنسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التي لا تحصى . فقد أرَّثت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوربية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية . ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شعوبه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة للعمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل » . ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلا :

« أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإنه هو الذي يمكن أن يحيي مدنية الشرق وينقذ مدنية الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لاتنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحي مدني ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء الموال به امتياز الأجناس ، لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التي بيناها بالإجمال في هذا الكتاب ... »

و أيها الشعب التركي الباسل. إنك اليوم أقدر الشعوب على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربي التالد، ولا يجر مَنَكَ المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدنية خير من مدنيتهم . وما تم الا المدنية الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التي تعبث بالعمران، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس ...»

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أهم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الآخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه. ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الحلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رياسة الحكومةالإسلامية الجامعة لمصالحالدين والدنيا . وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الحليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعا ، مستشها ، بحديث النبي مَالِلَةٍ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثَّالَثة عن صاحب السلطة في نصب الحليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانةوموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبيَّن في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بيّن في الفقرة الحامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط، فجمعها في ثلاثة، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالحُ أقوم وأعرف . ثم تكلم في الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة في الحليفة وهي: أن يكون مكلفاً ، مسلماً، عدلا ، حرا ، تَذَكَّرَا ، مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأي وكفاية،سميعا ، بصيرا،ناطقا ، قرشياً . فإن لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة وُلِّيَ كِنَـا نِيٌّ.فان لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل. فإن لم يُوجد فرجل من العجم . ثُمَ تكلم في الفقرة السابعة عن صيغة المبابعة . فبيَّن أن الإمامة عَقَّد ، أحد طرفيه الإمام ، وطرفه

الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثاني السمع والطاعة في المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف في استجلاء شروط الحلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الحليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل مايتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالحلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية في ضوء واقع العالم الإسلامي . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية في ثلاثة أقسام ، وهي :

١ ـ بيان أن نهضة المسلِّلين تتوقف على إقامة الحلافة الإسلامية .

٧ــ الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الحلافة .

٣ــ التأمل في واقع العالم الإسلامي ، توصلا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فمما يدخل في القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الحليفة وتعدده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) في الفقرتين ١٩و٨، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من انحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية في تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ، مبيناً أن روساءها قسمان : قسم لا تتوافر فيه شروط الحلافة ، وقسم آخر لايد عيها لنفسه . وقد عد المؤلف الحلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الآستانة . والحليفة العباسي لم يكن يملك الحلافة ولا النزول عنها . ولوكان يملكها لاشتُرط في نزوله الحرية والاختيار . وهو لم يكن يملكهما .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الحلافة وما يجبعلى حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و٢٤. وقد بين المولف فهما أن إحياء الحلافة الصحيحة

المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الحلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة. وبذلك أصبح « العالم الإسلامي في تُخمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازعه أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمي عليه . »

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربيــة في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (بهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي(توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين أصبحوا لا يدركون ما ينطوي عليهالشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تساير تطورات الحياة وما يجد فيها.« فَرَكَ الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البداوة التي قُـُضِيَ عليها أو ما يقرب منها ، وطوَّح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد والسعي إلى التَّفَصَيِّ من الدين ». وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال، إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للامة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة ... وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة ، بجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدي به ، فهو قد ُحِفظ بها ،وهي قد حفظت به .

فلولاه لتغيرت كما تغير ها من اللغات ، وكما كان يعروها التغير من قبله. ولولاها لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفِّر أهلها بعضُهم بعضاً، ولا يجدون أصلا جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجيل العرب سلائل َيعْسُرُب بن قَـَحْطان، بل هي لغة المسلمين كافة . . وما خدم الإسلام أحدٌ من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيبويه الفارسي النسب واستاذه الخليل العربي في فضلهما واجتهادهما في اللغة ، ولا بين البخاري الفارسي واستاذه أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة .. ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها » . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات في العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التي فتحتها . إذا لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الاسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترابط التشريع الإسلامي وتماسكه . فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل البيت مجالا لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلا يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لئلا تضطر الى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الحاصة تضطر الى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الحاصة

بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالي الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش . ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته ، لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم الى عداوة الدول الغربية للإسلام ،وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الحلافة . وذلك في كلامه عن(الحلافة ودول الإسلام) وعن(الحلافة وتهمة الجامعة الاسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب ــ أو أنهم يسعون الآن لإقامة خلافة عربية . وبيَّن أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام ، وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يُويد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية ﴿ ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوربيين وجميع النصارىعليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها اليه . وجروا على ذلك حيى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هولاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبيح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم بجدواً أحداً يبين لهم الحقائق . »

أما القسم الثاني الذي دعافيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقاما

الحلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب والترك) وعن (جعل مركز الحلافة في الحجاز وموانعه) وعن إقامة (الحلافة في منطقة وسطى)، وذلك في الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٧ و ٢٧ من كتابه وقد على المولف أهمية كبرة على تعاون الشعبين العربي والتركي لاقامة الحلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي، ومظهر الإسلام الحق، حيث قبلته ومشاعر دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقية وجزاثر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدراويش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركي والعربي بمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده ، وارتباطه بمقام الحلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما بكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خبر .

أما القسم الثالث ، الذي عرض فيه المولف لحاضر العالم الإسلامي ، محاولا أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حَسَّوية الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقد وصف المولف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم «يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهولاء كثيرون جداً في أوروبة وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الاوربية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه بجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوي ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهناق الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية في تركيا .

وأدخل الموَّلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حَشْيُوَّية الفقهاء

الجاملين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم. وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً. ولكنهم «يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً. ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً . » ونبه المؤلف إلى « أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه . وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم . »

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو الجامع (بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية). ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزره وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان المنار « يمهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام » . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام « هداية روحيــة ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كملتا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلتاهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهوًلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الحلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الحلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير الَّيه في أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدي من لم 'يختم على قلبهمن أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم . ونجاح الدعوة فيهم أرجَى . »

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علقت أوهامها بعقول كثير من الناس، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع، وما يظنه بعضهم من أن الحلافة - كالبابوية - تنطوي على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عـن (الاشتراع الإسلامي والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحكمَ والآداب التي هي قواعد الدين المُتعلقةبصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاصُ بالأحكام القضائية أو العمليَّة دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين « هو ما تُشرع ليُتقرَّب به إلى الله تعالى من العبادات، وترك ُ الفواحش والمنكرات، ومراعاة ُ الحق والعدل في المعاملات، تزكية ً للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والجباية وتدبير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفي إلى الله في فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول عليه في زمنه مشترعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولي الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقتها في مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد . وهو كذلك مفوَّضٌ من بعده الى هولاء أنفسهم . وَيَخْلُفُهُ لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له . . . » « ومن آثار الحلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأي من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً .. »

« فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعاً مأذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأي والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه.

وليس للخليفة – ودع من دونه من الحكام – أن ينقض إجماعها ولا أن مخالفه ولا أن مخالف ولا أن مخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا أختلفو فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة والعمل بما يويده الدليل منهما أو من أحدهما . » ويبين المولف أن هنا وجه الحلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأي الأكثر عند اختلاف الرأي . ويبين فضل النظام الإسلامي وحكمته ، إذ أن « النزاع عند طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم . »

ويتتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الحليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلي الأمة وعمل ثقتها من أهل العلم والرأي والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد، ولجأوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأتخفاء من العلماء ،الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب اليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والخمة كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه . »

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الحلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله ــ سبحانه

وتعالى - وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة، ونكـــل أمر القلوب والسراثر إلى الله . ولذلك كان الرسول عَلِيْتُم يعامـــل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمــه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى ﴿ أَنَ الْحَلَيْفَةَ فِي الْإَسْلَامُ لَيْسَ إِلَّا رَئِيسَ الْحَكُومَةُ الْمَقْيَدَةُ ، لَا سَيْطُرَةً ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع. وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه ... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ،وبمـــا أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الحلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد . » وينقل المؤلف عن كتاب «الإسلاموالنصرانية معالعلم والمدنية »لمحمد عبده ما يؤيد وجهةنظره، وما يتضح معه أن « لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلاًم رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا من خلف ، وإنما بجب عليه قبل ذلك أن يحصِّل من وسائله ما يوهله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يُعده لفهم الصواب من السنة والكتاب، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما .ً.. فالحليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستثثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، تُشيرط فيه أن يكون مجتهداً، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج اليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين للأمة » . على هذا النحو مضى المؤلف في النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الحليفة عند المسلمين ، الذي هو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذي ينفرد بتلقي الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح رشيد رضاً الفرق بين الحلافة الإسلامية وبين الثيوقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ في تصور نظم الحكم الإسلامي .

وخم محمد رشيد رضا كتابه عن (الحلافة) بالكلام عن متفرنجة المرك ، الله يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية «وإحلال خيالها محل الوجدان الديني ، بجعلها هي الممثل الأعلى للأمة ، والفخر برجاله المعروفين في التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الحلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين » ، والذين لم يفرقوا بين الحلافة العثمانية وبين الحلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل (١) منقولا إلى العربية عن أصله التركي ، بقلم عبد الغني سني بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) ، حسب ما هو مدون في غلاف الكتاب .

والكتاب مجهول المؤلف. ولكن المعروف أن لجنة من النرك قد وضعته بإشارة الكمالين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير . وهو بهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الحلافة وبين الحكومة ، بمحاولة إيجاد سند شرعي له (٢) . ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة . ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالحلافة ،

١ - فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته في الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٩٤٥ - ٤٦٥) ، الذي صدر في ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب «الحلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التي صدر بها الكتاب مذيلة بتاريخ (القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣) .

٢ – راجع تمهيد المترجم ص ١ – ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في (الأهرام) من
 صحيفة ج إلى صحيفة ح .

بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الحلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حلول فيها التدليل على أن مسألة الحلافة مسألة دنيوية سياسية الا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الحوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الحوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الحلاف في أمر نصب الحليفة بعد ارتحال النبي عليه المناس المحليفة بعد ارتحال النبي عليه النبي عليه المناس المحليفة المداركال النبي عليه المناس المحليفة المداركال النبي عليه المناس المحليفة المداركال النبي المناس المحليفة المداركال النبي عليه المناس المحليفة المداركال النبي عليه المناس المحليفة المداركات النبي المناس المحليفة المداركات النبي المناسبة المناسبة المحليفة المداركات النبي المناسبة ا

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الحلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الحليفة عن رسول الله عليه الله تتعصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة — كما هو شأن البابا عند الكاثوليك — ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . «وحيثأن الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح للحاجة العصر » ، وعلى ذلك فالحليفة أو الإمام هو رئيس جمهور رئيس جهمورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا البابعنالفرق بين (الحلافة الحقيقية والحلافة الصورية). فقال إن الحلافة الحققيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعتها بمحض إرادتها ورضاها. والحلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية. أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعتها. وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الحلافة. وقد عد الكاتب خلفاء الأمويين والعباسيين منهذا القبيل.

وعاجلت الفقرة الثالثة (شروط الحلافة). فذكر الكتاب الشروط المتغق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالغ في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الحلافة معضلة . فالفقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الحلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثمين : عدم نصب إمام، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد بجد الناس فيه غرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسن. فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة ، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب «ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسن ، حين ادعى الحلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسه على العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسه على مقام الحلافة . » (۱)

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الحلافة). فقال إن الفقهاء يعتبرون الحلافة نوعاً من انواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الحليفة. ولكون الحلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان: النيابة عن حضرة النبي الكريم، والنيابة عن الأمة الإسلامية. فالحليفة نائب النبي عليه منجهة، ووكيل الأمة من جهة أخرى. وختم الفقرة ببيان أن للموكل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف. ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة. (٢)

١ – تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة ، فقد هدم في آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض مميئة ، ويستطيع المتفحص أن يحس أن الكماليين كانوا يمهدون به لالفاء الحلاقة .

٢ - الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكمائيين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بيعة في أعناق المضلمين .

أما الفقرة الحامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الحلافة ووظيفتها وتبعاتها). وقد بين فيها أن الحلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشتمل عسلى ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الحيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقد س شخص أياً كان في الإسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بين فيه أن سلطة الحليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولا . ثم إن الشرع يو يد هذه السلطة ويو كدها . فولاية الحليفة على هذاولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية . ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأبوالوصي والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتن : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهمي مردودة مذمومة بنظر الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له وسلطان » لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن القويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول الا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الحلافة والغض من قلم ه . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الحلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشنعاً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي ميانزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضع محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلا : هل تجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة على أي شكل كانت — فهل بجب أيضاً نصب إمام ذي ولاية مطلقة ؟

ثم يقول: إن «علماء الإسلام كانوا بجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامهم ولم يروها. فلهذا فهم معذورون في أيامهم ولم يروها. فلهذا فهم معذورون في عدم بيان أفكارهم فيها. أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتصان حقوق الناس ويقام العدل. »

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الجاثر المتعسف ، فهو يقرر أن الحلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يُتَصوَّر في العالم كله حكومة أحسن منها ولا خير منها للبشر) . ولكنه يتساءل : أين هي الحلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل اليها ، وهي مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفاً من أخبار الحلفاء الراشدين، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الحلفاء اليوم غير متيسر .

أم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : «وهل يقال خلافة لظلم وتغلّب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا بجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟ » ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر ، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان – رضي الله عنهم جميعاً – ويعقب على ذلك بقوله : «إذا جاز تقييد خلافة هولاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا بجوز أيضاً تقييد الحلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييد ؟ » ويستدل على أيضاً تقييد الحلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييد ؟ » ويستدل على

ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر)، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرآ من الآثام. فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها.

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الحليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الحلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلاً على ذلك بما حدث في مصر من الحليفة العباسي (المستنصر بالله) ، حين فوض جميع حقوق الحلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الحلفاء العباسيين في مصر من بعده — وهم أربعة عشر خليفة — حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الحلافة . (١)

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكماليين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقرراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة . (٢)

١ - يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكماليين يحكمون بتفويض من الخليفة، ويريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية. ولكنه يناقض نفسه ، فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بانها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن في نسب «المستنصر بالله» في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

٧ - الواقع أن نقطة الضمف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الحلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأترب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح ، الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والآمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور (۱). وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق. فهو لا يتناول مسألة الحلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا. ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة, فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي – ومصر خاصة منهم ، والتحذير من شرهم. وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها.

والكتاب بجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها – وهو الأهم – يحذر العالم الإسلامي من خطر الكماليين ، وينبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الحلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(T) الكلام عن فساد دين الكماليين .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية .

(ج) بيان أن الكماليين والاتحاديين اسمان مختلفان لشيء واحد .

(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن تواطئهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبههم

۱ – ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس ١٩٢٤) .

إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص٩، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله ، لأن وجه الحتى بيِّن لا شَبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (س٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلا إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية ، ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٧) . كما قدم نماذج من دعوة بعض متطّرفيهم الى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوربين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ – ١٣٤، ٢٠٢_٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديدهم حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات، بعد أن حرفواكلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعشِّدلُوا بنَ النِّساء وْلَـوْ حَرَ صَمَّمُ ﴾ معما في استدلالهم من سخف، ﴿ لأنه يودي إلى القوَّل بأن الله تعالى أبطلما شرعه من نكاح ما طاب من النساء كمثنى وثـُلاث ورُباع وجعله عب**عًا** ولغوآ ، وأن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وكلُّ من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناعُ رعاية العدالة ِ المشرُّوط ِ بها جواز الجمع ــ ص٦٧--٦٨». وتكلمالموُّلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته (١)،

١ - صور أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » الذي مجد فيه مصطفى كمال ماكان يتصف به هذا الرجل من انحلال خلقي . فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول ليله . وكان يتغزل في مقارفة المريبات من الحبيثات والمتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في بعد من جراء ذلك بالأمراض الحبيثة، ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولي، ليس الوعود عنده =

وروى فيما يروى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي ، زعم فيه أن تعلق الرك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم . وكان من بين ما قاله في هذا الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم أن يتولوا حكوماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبها الى جهل مصطفى كمال ، فيقول : « وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله عليه عليه عنه في ضميره من عد ما الله كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذه من تعبيرات النصاري، حيث يعبرون عن حواريي سيدنا عيسى بالتلاميذ. ص٨٩–٩١ » وقد بيّن المؤلف في كلامه عن عصبية الكماليين لجنسهم أنهم قد ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحيائهم لعقائد النرك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) ، أو الذئب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريــــد (ص٦٨--٧٠) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عندكل غروب،وكأنهم مُحِلون تحية الذئب محل الصلاة ،مبالغة منهم في إقامة الشعور الحنسي مقام الشعور الإسلامي (ص١٥٩) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلاً : ﴿ وَإِنَّمَا مُرْمَاهُمُ فِي إِعَادَتُنَا إِلَى شَعَائُرُ آبَائُنَا القَدْمَاءُ، الذِّينَ قطع الإسلام انتسابنا اليهم وعلاقتنا بهم، إلى تبعيد الأمــة بأية صورة كانتمن شعائرها الإسلامية وروابطها التي يكرهونها قدر ما محبون منفعتهمالمادية الذاتية . ص ٩٥ – ٩٩، ١٦٨ ــ ١٨٠ ، ويقول المؤلفإن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكماليين، حين رأوهم يطالبون في موتمر (لوزآن) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم تكن هي الدافع الى ما فعلوه .ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهممن أتراك الرُّومَـالميُّ _ وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواصُّ أعوانه _ ليستعينوا بهم

قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف – راجع صفحات ١٩ ، ١٥٠٥١ ، ١١٨٠٠
 ١٥٠ ، ١٥١ من الترجمة العربية .

على أتراك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم . ويقول المؤلف إن الكماليين لا يدينون إلا بالنفع المادي ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر وما تعرضوا له من أخطار وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هيىء لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققاً لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم في المسدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمي الأناضول الذين كانوا محتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بداً من الانضمام لمصطفى الحلف ، وقد كانوا من قبل لا يويدونه ولا يرجون من ورائسه خيراً .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالي بانتصار الكمالين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح؟ ولماذا هو؟ وهو بجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قدر عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسمها » . وليس للدين (لأنهم كثيراً ما صرحوا بأن تجريدهم الحلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهاداً في سبيل تلك الدنيا ... وإن قومي الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تتوسيني قوتهم مل تضاعف أسفي ، لأنهم ليسوا إذن قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرني قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للامة — والمؤلف يعني بهم مسلمي الترك — « ففي قلوبهم تشنان من اعتصم منهم بدينه وخطتهم التي يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه ... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الحلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعَدمه مع عدم هذا الحسران أهون . بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزر ألحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكوننا غسير مع عدم اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكوننا غسير

مختارین . ص ۱۲۷– ۱۵۰ .

ويوكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكماليين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهما ليس خلافاً على المبادىء ولكنه خلاف شخصي مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند اليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة . ولكنه يستند الى الجيش . « بيد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقَّتُ تلك الآلة في الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يُشامُ في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاولة بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذاقة « طلعت » . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله عــــلى الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينا وصارواً آفة على الدولة. ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم ». ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحادين والكماليين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب. فإن تجنبتها الحكومة التي تخلفهم تفادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذَّل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطها المنبثون في الجمعيات السريسة في الجيش . ويبن المؤلف أن المنافسة بن الكماليين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين الى التشهير بالآخرين ، وأنهّم جميعاً هم المستولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد. ويذكر المؤلف بعض أسماء من كُتَّاب الكماليين الذين يهاجمون الاتحاديين . كما يشير الى أن الذين وَّقعوا هدنــة مندروس هم الاتحاديونالذين أصبحوا من بعد كماليين. (ص٧٧-١١،٨٠) وهوامشها). أما صلة الكماليين ــ والاتحاديين من قبل ــ باليهود ، فيورد عليهاالمؤلف كثيراً من الأمارات، وهو يرى أن لليهود إصبعاً في اسقاطالسلطان عبدالحميد . ويستدل عليه بأن (قره صوه) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعه .

وهو يهودي (ص ١٦٦) (١). ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨). ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب – وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائباً عن بلده (توقاد) – حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس، لأن في ذلك إحراجاً لحكومة الاتحاديين الموالية للماسون (١٠). ويقول المؤلف في هذا الصدد : « ولن تجد ملة أو قوماً خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتييهم (٣) ... فلهذا لم

^{1 -} ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه عن حياة مصطفى كمال «الذئب الأغبر » فقد قرر أن «الاتحاد والترقي » كانت تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والحميات الماسونية الإيطالية . كما روى أن بعض الاتحاديين - ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال - كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم وقد كان وزير مالية الاتحاديين بهودياً هو «يافيد» . ثم كان من طائفة اللوغمة وهو جاويد . كما كانت وزيرة المارف في عهد الكماليين من أصل يهودي ، وهي (خالدة أديب) - راجع «الذئب الأغبر » في صفحات ٢٩ - ٣١ ، ٣٧ وراجع كذلك في صلة الإتحاديين باليهود كتاب «جزيرة العرب في القرن العشرين » ودراجع كذلك في صلة الإتحاديين باليهود كتاب «جزيرة العرب في القرن العشرين » Seven Pillars Wisdom، ۱ ، هامش م ٢٢٠ و كتاب حاضر العالم الإسلامي ١ : هامش ه و كتابه هذا . هامش ص ٥٠ .

والذي يبدو لي أن خلع عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك محكناً إلا بانحلال الامبر اطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنموا به ، وجازت فريتهم على المسلمين.مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين الممارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقمين في أحابيل الصهيونية العالمية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٧ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

٢ - وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس « تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩ ه .

٣ - يقصد بهم الجماعة المسماة بالدونمة - أي المرتدين - وهم جماعة من اليهود الذين كافواء

يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلااليهود،وحتى إنه لم يَطَّرِد انخاذُهم وَليَجَةٌ ولاولياً من مشايخ الإسلام الطراد انخاذهم من روساء الحاخام — ص ١٦٦».

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكماليين مع الإنجليزُ . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر (لوزان)وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الحارجيةالبريطانية على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليزتجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعترضين : « عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي النرك القديمة والجديدة . » ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الحلافة والسلطة . ويرى الموُّلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم (١) . والرجل ممن لا تجد الإنجليز مثله ولو تَجدَّتُ في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديات الإسلام ومن أدبياته – ولا سيما أدبياته – في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته

يتظاهرون بالإسلام . ومعظمهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم . و المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم المسرادار من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية الموالية بتخفيف بعض القيود كما يقول اللورد ويفل « Allenby in Egypt ص ١١٤ سوما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حموا وحيد الدين من الكماليين حين لحاليهم ، ونقلوء إلى مالطة ليكون أداة في يدهم الضغط على الكماليين وتهديدهم .

وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأقاضول، استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا – هوامش ١٧٤–١٧٨، ١٧٦–١٧٩» أما تجريد الحلافة من السلطة فهو يرجع في نظر المولف إلى ارتداد «الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني – ص ١١». ذلك لأن الحكومة هي القوة العاملة . والحلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فإخراج الحكومة عن الحلافة إخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . « فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه من الحلافة فيمن كرهوه – ٣٢٠٠ من السلطة إلى من أحبوه. وتركوا ما كرهوه من الحلافة فيمن كرهوه – ٣٢٠٠ وتركوا الحليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها أحصن موقعاً ، وكأنه لا يلزم في مقر الحلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقسر الحكومة (ص ٥٣) .

وليست الخلافة في رأي الموُّلف ــ إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول عَلَيْكُ

١ - ويؤيد أرسترونج في كتابه ، الذئب الأغر ، ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القاوى، أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالحلفاء جميعاً - انجلترا وفرنسا وأمريكا ويطاليا - وبإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته في حربه مع اليونان اكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في اللوقت الذي كان يتنقى فيه أموالا وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما في ذلك أنه كان يتلقى المدد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاوهم يتلقى المدد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاوهم عراجع صفحات ٩٦١ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٩٣١ ، ١٩٠١ من كتاب ، مصطفى كمال ، الذئب الأغبر » .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونج في كتابه : « استعباد الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سري بين الحلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :

و ووقعت إلي في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه الإسلام وسياسة الحلفاء المؤلفة الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصيير تلك البلاد علمانية ، وبعبارة أخرى نبذ الحلافة والحاسمة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدي نفماً ، والتحول نحو الملاح الذي لا يجدي نفماً ، والتحول نحو الملفي . فعاد التركي مغوليا ، وصاروا في المدارس يعتبرون و جنكيز خان المكالم . وفكروا في تهيئة القوم لانتحال البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما طدا الأخير منها ، فإنه لم تتحفض به الأفكار بعد » – استعباد الإسلام ص ١١ .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الحلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الحلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضا. فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، لل كان هذا التعدد ضرورة ببعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الحلفاء ، وإن كان الأصوب والأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩-٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الحلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص١٧،١٧هـ٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيو كد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويو كد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩). كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان – على غير ما يفعلون اليوم – فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص١٠٦).

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوئه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة « فإن نجح طريق السلم فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعة ألسلم فهو طريقه وان نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعة في ذلك وناجاه (١) . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هوأنهم

^{1 -} هامش ص ٢٢ – ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين – والكماليون منهم – الذين=

لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون — ص ١١٢، هامش٤٥-٤٦.»

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية، والأخرى بعلماءالدين. فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتـَهم واستقلالهم كونُ حكومتهم ممنوعةً منالتخطي إلى ما وراء حدود الدين.ثم بين أنالمقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حريةالحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغيير ها .«ولا يوجد عظيم فرقبين تخطى القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها ». وموافقة النوابعلى تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة «ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج الى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الحطأ والزلل في اجتهادها الذي تبني عليه قوانينها.. فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُطَّام القوانين، ولا يسوغ لهم تبديلُها... وتلك القوانين الأساسية أسلمُها ما كانت سماوية، لِما أنَّ تغييرها ليس في وسع البشر. فهي أحرىأن تكون تُمخُومَ الاستناد، وتتخذ آخر مَفَزَّع لِإصلاح الفساد الناشيء من أنفسهم، ومنهم نُنظًّامُ القوانين – ص ١٣٧-١٤٢. »

زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيهم – وقد كان المؤلف منهم – ثم وقعوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه لمواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦) .

أما الشبهة الثانية التي يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين: «لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام » . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : «ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم(فلولا نَـفَـرَ من كلِّ فرقة منهم طائفة "ليتفقَّهوا في الدِّين وليُندُروا قومتهم إذا رَجَعُو اإليهم لَعَلَّهم يَحَنَّذَ رَوْنَ ﴾.حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفةمن فريضة الجهادـ هامش ص ١٤٥» . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : «والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حَكُرُ السياسة وحصرها لأنفسهم، وعُـادعةُ العلماء بتنزيلهم منزلة العَجَزة. فيقبِّلون أيديهم، ويخيِّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يفعلون ما يشاؤون بدين الناس ودنياهم ، محرَّرين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمرٌ بمعروف أو نهمي عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحيهم وظالميهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي . . هامشص ١٣٠–١٣١ ».

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديد بالمصريين وتسفيه لآرائهم في مواضع متفرقة لا شك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنيهم عليه بعد أن هاجر اليهم فراراً بدينه وحياته .(١)

۱ – راجع أمثلة لذلك في صفحات ۱۲ ، ۱۷ ، ۱۹ ، ۲۱ ، ۷۷ ، ۲۲ ، ۲۵ ، ۲۵ ، ۲۱ ، هامش ۱۲۷ – ۱۲۲ ، ۱۸۷ – ۱۸۳ ، هامش ۱۹۰ – ۱۹۲ ، ۱۹۶ – ۱۹۰ .

بما قاله في الكماليين: «وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا على الشم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحبيذ الضلال الكمالي ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية حين لاينفع الايتراف والتعنيف . فقد سببق السيف العدل ، وشابه الحد في إبطائه الهزل ، فما لصولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة الندم ... فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حدره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه . ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاووا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الحلافة بما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي. فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع الى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها (١١) . ولا يكاد القارىء يظفر بفكرة جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الحلافة نظام تعارف عليه المسلمون،

المناة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٥) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشنيعه بالخلفاء في كل العصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة أشبه بصورة القراصنة الذين يستحلون كل شيء في سبيل المال والجاء والسلطان (ص ٣٠). ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي الذي قام بترجمته «نخلة صالح» في تصوير مظاهر المحلال الخلافة بعد منتصف القرن الثالث الهجري (ص ٣٧). وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح في سائر الكتاب . واعتماده في ذلك وفي غير ، على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصبلة .

وليس في أصول الشريعة ما يُلز م به. وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الحلافة وسلطة الأمة)، الذي أصدرته حكومة الكماليين ، والذي لخصناه من قبل. (١) ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث. ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في، مصادمة عواطف الناس ، وفي تحدي مشاعرهم ، وفي التشكيك للساخر أحياناً لله فيما تطمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب اليه من مزاعم تخرج عن المألوف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الحلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه . وظهر حين كان الأزهر والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه ويسعون إليها . وظهر حين كان الأزهر والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه ليدي نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) علمائه المتخرجين فيه ليدي نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الحلافة).

وانتهت هذه الظروف بمولف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء. فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضي وبإخراج الشيخ عني عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء (١٠٠٠). وزاد الأمور تعقيداً أن مؤلف الكتاب ينتمي إلى أسرة كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان

١ -- وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراه.وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع .

٢ - راجع عريضة علماء الأزهر في الطعن على الكتاب في « المنار a م ٢٦ ج٣ ص ٢١٢ - ٢١٧ ، وراجع كذلك نقداً له في ص ٢٣٠ - ٢٣٧ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ - ٣٩١ . وقد كان أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر فيما بعد) .

يترتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علماته أن يُفتصل من وظيفته، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين. وقد انتفت عنه هذه الصبغة بذلك الحكم. وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين، وهو عبد العزيز فهمي، فرفض تنفيذ الحكم. وعند ذلك عزله الملك، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله و تضامناً معه (۱).

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأنقاً في التبويب وفي الأسلوب . وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول .

١_ فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(أ) الحلافة وطبيعتها (ب) حكم الحلافة (ج) الحلافة والوجهة الاجتماعية.

٢_والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(أ) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لا حكم، دين لا دولة .

٣_والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :

(أ) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الحلافة الإسلامية .

ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الحلافة، كنظام إسلامي في الحكم، ليصلمن ذلك إلى النتيجة التي خم بها كتابه، حين أنكر أن تكون الحلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها «خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل ط بق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ما ذهب

١ - أعقاب الثورة ١ : ٢٢٩ - ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ - ٩١٥ في دفاع
 عبد العزيز فهمي عن موقفه .

إليه الفقهاء من إقامة الحليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلا من كتاب الله أو سنة رسوله . ويرمي الفقهاء بأنهم يحمُّلون الألفـــاظ أكثر مما تحتمل فيما استندوا اليه من نصوص . ويزعم أن « كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والحلافة والبيعة الخ لايدل على شيء ُ أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عــن حكومة قيصر ــ ص ١٩ ». ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ما ذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية ، في إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ،لكثرة الحارجين على الحلفاء منذ صدر الإسلام . ويعلل المؤلف ذلك بأن الحلفاء كانوا يكرهون هذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدواسبيله على الناس . (١) ويندفع المؤلف في مهاجمة الحلافة والحلفاء ، لا يستثني أحداً، فيقول : (ولولاأن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارىء سلسلة الحلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ،' وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولايستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تآجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر، ولا قوة له إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم (كاللَّيْل ، إن طال عَال الصَّبْحَ بالقيصَر) ، وأن بريقه إنما هومن بريق السيوف ولهيب الحروب ـ ص ٢٦».ثم ضرب المؤلف مثلا لهذه

١ - المؤلف غير دقيق في أحكامه . فبحوث الفقهاه في «الحلافة » مثلا كثيرة مستفيضة وهو يعترف بها – وهي في صميم السياسة . ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » ، مثل ما في « عيون الأخبار » و « العقد الفريد » منه أبواب عن السلطان و الحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب « صبح الأعثى ». وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم ، ولكن المؤلف لا يريد أن يطلن الم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث حلما الميدان .

الحلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد ، وحين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلا . قال : (أمير المؤمنين هذا) وأشار إلى معاوية ، (فإن هلك فهذا) وأشار إلى يزيد ، (فمن أبى فهذا) وأشار إلى سيفه ». وعقب على هذه القصة بقوله : ووإذا كان في الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الحليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة البالغة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف ص ٢٨ ، ٢٩ » ويمضي المؤلف في التشنيع بالحلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الحلافة ، لا يبالون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات ، وأن يلغ فوا في دماء أقرب الناس الهجم .

ويناقش المولف ما يحتج به المحتجون للخلافة من إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية متوقف عليها – فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها، من أي نوع كانت (١). « فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة الى تلك الحلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا . ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الحلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد —ص ٣٦ ». ويعود المؤلف على الإسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد —ص ٣٦ ». ويعود المؤلف ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الحلافة العباسية ومن أنقاض بيتها — وكذلك أراده الظاهر أن يكون — فأنشأ منه بيتاً للخلافة في مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذهياكل منه بيتاً للخلافة في مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذهياكل

١ - المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفقرة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

سماها خلفاء المسلمين . وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحده أز مّة تلك الهياكل، وتصرّف حركاتهم وسكناتهم، وأطراف ألسنتهم. وقد كانت تلك سُنّة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الحلافة العثمانيون سنة ٩٣٢ ه » . ثم يتساءل المؤلف : «هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاَّء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء؟ بل تلك الأصنام يحركونها، والحيو انات يسخرونها؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزعت عنها ربقة الحلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الحلفاء وعن الحضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت، وشؤون الرعية عطلت؟أم هل أظلمت دنياهم الدين فيها دون غيرها أهملت، وشؤون الرعية عطلت؟أم هل أظلمت دنياهم المناه عنها كوكب الحلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الحلفاء ؟ — ص ٣٧» (١٠).

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : « فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام ، إن كان له نظام . — ص ٤٠٠ : وقوله : « إن النبي عليه لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملا على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن بكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن

١ – وجه الضعف في كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن الذي ينبغي أن يسمى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة، لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والغلبة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقبين بلقب المخلافة دليلا على فساد النظام نفسه. وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهوشبيه بأن يستنتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

كان يستعملهم على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — ص ٤٥».

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير محفوف بالمزالق ، حين يتساءل : هل جمع رسول الله عليه بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجفال القارىء من السوَّال ، فيهوِّن عليه الأمر بمثل قوله «لا يهولنك البحث في أن رسول الله عليات كان ملكاً أم لا . ولا نحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر ان فَطَيْتُ إليه أهون من أن يخرج مومناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقي من حظيرة التقوى ... الخ ــ ص ٤٨ » ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويشستهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى: «لا إكراه في الدِّين .قد تَبَيَّن الرُّشُدُ مِن الغَمَّ » و «ادْعُ إلى َ سَبيل ربُّكَ بالحِكْمة والمَوْعظة الحَسَنة وجاد لِلهُمْ بالتي هي أَحْسَنُ ۗ ١١٠. وينزلقَ بالقارىءليَضعه أمامسوال أجرأ وأصرح حين يقول: ﴿ هُلَ كَانَ تَأْسَيْسُهُ مِلْكِيْةِ للمملكة الإسلامية وتصرفُه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته مُتَلِّنُهُ (٢)، أم كان جزءاً مما بعثه الله لهوأوحى به إليه؟ص٥٥ ». وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السوال ، فيهون عليه الأمر ، مقرراً أن قواعد الإسلامومعنى الرسالة وروح التشريع لا تنكر أن يكوں للرسول عليليم عمل ّ خارجَ وظيفة الرسالة . ويَنفى المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن

١ - قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الحهاد - وهي كثيرة - فلم يمرض لها ،
 ولم يبين المقصود بها .

٢ - إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليه
 وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضي الله عنه . فكأنما هو يكثر من الصلاة
 والسلام عليه تقية ودفعاً الشبهات عن نفسه .

الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتتفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضي في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن اليها وارتضاها . ولكنه يفاجىء القارىء بعد هذا البسط الطويل الذي يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال . (۱) ولم يكن ذلك الإشكال الذي يشير اليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التي لا تُتصور دولة في زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التي تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المولف أن الرسالة (لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه السلطان عليهم — ص ٦٥ » و «أن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين — ص ٦٦ ». ويبسط الكلام في ذلك ، ثم ينتهي إلى أن هذا السلطان يختلف في طبيعته عن سلطان الملوك. « فولاية المرسل على قومه ولاية روحية ، منشوها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً ، يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال — ص ٦٩ »

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المحرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول:
« هل كان له منالته صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يقال إنه أسس فعلا ،
أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و « هل كانت زعامة النبي
متالته في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها
أحياناً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة

١ - الواقع أن الحجج التي رواها المؤلف بما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله و إنها لا تصلح لحل المسألة » ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوي وعدم استلزامه شيئاً بما طرأ على المجتمع من تعقيد. وقد عدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقم الدليا. المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

دينية ؟ وهل كانت الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيراً هل كان المحدة رسولا فقط أم كان ملكاً رسولا ؟ ص ٧١» وينتهي المؤلف في رده على هذه الاسئلة إلى أن القرآن رسريح في أن محمداً على لله المسلاة والسلام لم يكن من من قبله الرسك. ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى الى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه – ص٧٧» ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا . « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يُشعَلوا بها ويتناصبوا لها – ص ٧٧»

أما الباب الثالث فهو يعرض فيه الحلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . فيبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي عليه لله تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك – ص ٨٣». ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه – في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة. فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية وهو بعد أذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول بعاسياسية وقوانين حسكه ».

ويزعم المؤلف أن رياسة النبي عَلِي كانت رياسة دينية جاءت عن طريق

الرسالة . فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف كل الزعامات التي وجدت من بعده ـــ ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ــ بأنها زعامة لا دينية. » فهي عنده « ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أوالسياسية . فبيعة أبي بكر رضي الله عنه – في زعم المؤلف – بيعة سِياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف – ص ٩٢). بل هو يقرر أن حركة الرِّدة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سموا مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر . ويذهب المؤلف في مذهبه هذا الى حد العطف على هؤلاء الذين قتلتهم السياسة ـ حسب زعمه ـ باسم الدين ، إذ يقول : «كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة – ص ٩٧» . ثم يقول، متشككاً ومشككاً القارىء « لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا – ص ١٠٠ ». ولكن المؤلفيبادر فيعترف أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضووا تحت لواء الكذابين من المتنبئين، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حُملِ على هذا اللقب من بعد كلُّ الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته . ويعترف المؤلف بأن الصديق رضي الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول عليه . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن

ولي أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ ـــ **ص ١٠٢».ثم** روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليذودوا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، «حتى أفهموا الناس أن طَاعة الأثمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله. بل جعل السلطان خليفةالله في أرضه ، وظله الممدود على عباده ، سبحان الله وتعالى عما يشركون » . ويشدد المؤلف في حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول: ﴿ ثُمْ إِنَ الْحَلَافَةَ قَدْ أَصْبَحْتَ تُلْتُصَقُّ بِالْمِبَاحِثُ الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام، ويلقَّنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسملين. أضلوهم عن الهدىوعَـمُّوا عليهم وجوه َ الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الــــدين أيضاً استبدوا بهم وأذلوهم ، وحرَّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين حدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الحلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل مايتصل بشأن الحلافة والحلفاء ـــ ص ١٠٢ ». فإذا بلغ المؤلف ما أراده من إثارة القارىء على الحلافة والحلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التي يريد أن يصل اليها ، خـــتم الكتاب بقوله « لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه . »

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الحلافة الإسلامية وصداه في مصر خاصة. وهو الفصل الأخير في الصلات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين . وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . فحين كان الاتحاديون (١) يتحدثون عن العصبية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية ، ولم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عرق جنسي قديم، كالآشورية والفينيقية ... الخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الحديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني (٢) . ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم الشهر التالي لصدور الدستور العثماني (٢) . ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم

١ - هم حزب «الاتحاد والترقي » أو ما كان يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو
 (الجون ترك) .

٧ - أيس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا نتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمي الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه، وهمذوو نفوذ وسلطان في تركيا وفي خارجها. وربما تبينمن بعد أن الرجل لم يكن دموياً ولا مترفاً على النحو الذي صورته به الدعايات التي شوهت سمعته، وربما تبين -

نفور كثرتهم منهم بعد إلغاء الحلافة . فحين كان الكماليون يتخذون اللقي الأبيض – وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين – شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك (۱). وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقصتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها ، ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة . (٢)وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والحط العربي) . وهكذا نجد أن تأثر الرأي العام والمفكرين بيناهم والمفكرين المتابة والحط العربي) . وهكذا نجد أن تأثر الرأي العام والمفكرين

اتجامات ج ۲ – ۷

⁻ من بعد أن الصهيونية إصبماً في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا كتاب مصطفى صبري عن الحلاقة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تنجه نحو محاربة العصبيات الجنسية وربط أجزاء الإمبر اطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كانالاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية ، مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية ، ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها . وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لا غتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبر اطورية الإسلامية. وقد كان لا بد لذلك من تفكيك هذه الإمبر اطورية أولا . وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ – ١٤٢ ، هامش ١٠٠٠ ، ١٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١ - ٢٤ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١ - ٢٢ ، هامش العالم في نظر الغرب ص ٨٠) .

١ - النكير على منكري النعمة ص ٦٨

٢ – وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبه الذي يدعو إليه .

المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا والعالم الإسلامي عامة ومصر خاصة.

ولكن إلغاء الحلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين الإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الحلافة العثمانية ـ كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز – أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية. فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة في الدوائر الإسلامية فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان على العكس – كما يقول – قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والحلاف بينهم (۱)، وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلامنبر الحلافة الإسلامية حقاً – ولا يزال – ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدها الكبير العريق – الأزهر وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً في جمع شمل المسملين ، كما سنرى من بعد .

و مقالة Gibb الحامية في كتاب Whither Islam ص ٢٤٥

الفصالكثايي

الجامِعة العَرَبّة

(1)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من الحكام في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب. فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيتهم استيقظ في العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب – وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانهم — يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذالقرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم في أسرع أعقاب كل حرب أوربية يخرج سنها الترك مهزومين . وكانت الشام هي أسرع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقي الروح الغربية والمؤثرات

الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية (١) ينادون بتحطيم النير الركي وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ،الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامــع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بدأ آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشيء من من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشآميين ، إلى حيث يأمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها . واستقر فريق آخر منهم في فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علائقها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين(٢). وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية). ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحرير في صحيفة (الحريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكو اكبي موَّلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى). وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب (المنار) ، ورفيق العظم، وحقي العظم ، ومحب الدين الحطيب(٣) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم – وهو نجيب عازوري – كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ .وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦

١ - قدمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسةوالأدباء في مصر لهذه الحركة.
 فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

٧ -- القضية العربية للجنرال كيال ص ١١٩٠.

٣ ـــ راجع : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٣

منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم، وهي تتلخص في : إمبر اطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل حسب زعمهم والعقدة الكبرى في الإسلام ، وهي التفريق بين السلطتين المدنية والدينية » . ثم عقدوا موتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصرورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة الجمعية المغزافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضي عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال (١٠).

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨. وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء (حزب الاتحاد والترقي)، الذين سيطروا على سياسة الدولة، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الحلافة وزخرف السلطان. وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الاسلامية في الإمبر اطورية العثمانية، وبرزت العصبية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه. وانجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام، وتمجيد الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم. واندفع الاتحاديون في سياسة التريك التي تهدف الى طبع الدولة كلها بطاب

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ - ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى)
 ظروف المؤتمر العربي في باريس وملابساته في الجزء الاول ص ١٣ وما يعدها .

تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم (١) . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق ، للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم للتخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة (٢). بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

وتمادى حكام تركيا من الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم التثام الطورانيين من الترك العثمانيين والتركمان والتتر والمغول والفلنديين والمجر . وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني . وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين ، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى ، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها ، على الرغم من معارضة الحليفة محمد (رشاد) الحامس (٣). وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض . ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا . فالذين تأثروا بها ، مثل المصريين ومسلمي الهند ، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم ، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم . أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة « الاتحاديون» في نظره إلا مجموعة من الملاحدة المفسدين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام (٤). ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام (٤). ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ

١ - حاضر العالم الاسلامي ٢ : ٨٨ - ٩٦ ، ١٣٧ - ١٤٨ وراجع كذلك جزيرة العرب في
 القرن العشرين ص ١٦٩ - ١٧٦ .

٢ – راجع في هذه الجمعيات: الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب في الموضوع) وراجع كذلك: جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١ – ١٧٥ ،
 Seven Pillars ...

٣ - راجع تفاصيل عن العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي
 ٢ : ٩٣ - ٩٣ - ١٣٦ - ١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب، وخلفه محمد وحيد
 الدين ، الذي فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة .

ع - راجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦)
 في كتاب و الثورة العربية الكبرى و ١ : ١٥١ وما بعدها .

هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي ، مع اشتراك دولة مسيحية فيهوهي ألمانيا . ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم ، محاولا في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز ، حتى يضمن تموين الحجاز ، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز (۱). واسترابالترك في نيات الحسين بن علي وفي صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الحناق ، وشرعوا يهدون للتخلص منه . وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق . ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبيته الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين بطش بمن وصلت إليهميده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق ثائر ، تجد صورة منه في قول خليل مطران (۲) :

شعب على أعدائـــه خشن هانت فما لبقائـه ثمـــن في القيد مُحدقـة بها المحن وتهنون تلك بهـــم وتمتهــن؟ شعب يعيش وما له وطـــن.

يَرْقَى الذُرَى ويعيش مغتبطاً شعب يحب بلاده ، فإذا تبكي العيون والشام وراسفة أتَعزَّ أمصار بفتيتها أشقى اليتامى في مرابعه

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمي الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من

٢ -- ديوان الحليل ٢ : ٢٠١ بمنوان و دمعة على الشام في أيام الطاغية جمال » -- وراجع كلك
 الصفحتين التاليتين بعنوان و مجاعة لبنان » حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

خدر طلعت وجمال، بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم (١). ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعاً لرأي ابنه فيصل ، الذي نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الحطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط (٢). ويستطيع قارىء هذه الرسائل أن يلمس فيها ظاهرتين بارزتين : (أولا) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه في مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لا يبذلون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعد مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طموحه إلى الحلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر. فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه ، المؤرخة في ١١ شوال 1٣٣٣ ــ • ٣ أغسطس ١٩١٥: (٣) «فنحن نوكد لكم أقوال فخامة اللوردكتشنر

[.] د من Seven Pillars ... - ۱

٧ – راجع نص الرسائل في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ – ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها ، وروايتها في هذا المرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته معالإنجليز وصلاته بهم في آخر كتاب «جزيرة العرب» ص ٢٩ وما بعدها. وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق مخابراتها في بلاد العرب:... Seven Pillars... من ٥ - ٢٠ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٧ في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية العبر ال بير كيالر ص ٣٠ – ٣٠ .

٣ جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ – ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى
 ٣٦٦ – ٣٦٤ ص ١٩١٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ – ٣٦٦ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ – ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه... Seven Pillars --

الي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي (١)، وهي التي كان موضحاً بها رخبتنا في اسقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها. وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة » .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة ، فيما يتصل بالمستقبل وبإقرار حدود الدولة العربية التي وُعيد بها الحسين، فهو واضح في كل رسائل مكماهون. فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختم بمثل هذا الملق، وليس بين هذا الملق في البداية وفي النهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العاري من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

وبسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذي الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبلسة الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الحطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المورخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلى ه .

وهاك نموذجاً مما تختم به مثل هذه الرسائل :

مسلماً ورعاً كثير التحدث عن الحلافة وعن مستقبل المسلمين - راجع أمثلة لذك في صفحات
 ١٥٠ ، ٧١ ، ٥٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيللر في « المسألة العربية » ص ٣١ .

١ -- تاجر مصري من حي الحمالية اسمه على أفندي أصغر . وهو من أنسباه حسين روحي البهائي الموظف في قلم الترجمة بدار المندوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأشالهم من صنائعهم كالقاديانيين، يعتمدون عليهم في أعمالهم السرية ببلاد العرب الثورة العربة الثورة العربة الكرى ١ : ١٢٧ .

وفي الحتام أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمر الجليل ، كامل تميني وخالص مودتي . وأعرب عن محبي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، راجياً من ذي الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فبيده مفاتيح الأمر والغيب محركها كيف يشاء . نسأل الله تعالى حسن الحتام . 4 ثم مختم خطابه بالتاريخ الهجري ، يتلوه التاريخ الميلادي . ولم يلبث الشريف حسن أن أعلن الثورة العربية في 4 شعبان سنة ١٣٣٥ (١٠ يونية ١٩١٦) . (١) وتدفقت المون والدواب والذخائر والذهب تحملها ، السفن الإنجليزية إلى موانىء الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات، وعن طريق بعض ضباط العرب الذين فر وا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد. (٢) وقد كان فهم الشريف حسن الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف وقد كان فهم الشريف حسن الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف

وقد كان فهم الشريف حسن الإسلامي للمسالة العربية سببا في الصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبن لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحنق عليه والله ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب . (٣) ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشلونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التي تضرم فار الثورة في الصحراء . (٤) وقد كان في الشريف

١ - راجع نص منشور الثورة الذي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى ١ :

٢ - راجع تفاصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي ... Seven Pillars ، الثورة العربية - والكتاب الثاني تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه . وقد نشرت و دار النهار » بيروت في عام ١٩٦٩ كتاباً الضابط العربي صبحي العمري بعنوان و لورنس كما عرفته » رد فيه على كثير من مزاعم لورنس .

٣ - راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملومة بالسباب ، والتي يتهمه فيها بالخيانة . وراجع كذك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب اللهين كان محضنهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولود ونوري السعيد - الثورة العربية ص ١٢٠ ، ٢٢٠ - ٢٢٧

[.] ۱۷ س Seven Pillars ... - ٤

حين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولا وقبل كل شيء . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية، ولكنهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلده أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت مهمته الأولى في هذه الرحلة حسب زعمه هي اكتشافه فهو يقول: (١١) و وأخذت طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأتساءل : هل تتغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المشاكل العليا السياسية مكان الوحي و الإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق . »

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوطنية) كما سماه لورانس (٢). فراح يبشر بهذه الوطنية في كل مكان ، ويملا أرجاء الصحراء بصوته الرنان، مذكرا البدو بأمجاد أجدادهم الذين فتحوا الدنيا ودانت لهم الممالك، ويأخد العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية. وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزي مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البلو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللقضية العربية (٣). ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزر فيصل وتويد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التي أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل مساأرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربي من الحدمات أنه كفل لجيوشهم

١ - الثورة العربية ص ١٤ . قوله ووتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الاعلى الوطني عطاً في الترجمة ، صوابه و مثلما الوطني بمثلها الديني » لأن الباء تدخل على المتروك.
 ٢ -- الثورة العربية ص ٥٠ ه

٣ - راجع أمثلة لتدفق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١، ٥٥، ٥٥، ٥٥، ١١٢، ١١٢، ٥٠ المعونة المعونة - وراجع كذلك. صفحات ٥٠، ٥١، ٥١، ٢١٧، ٢١٨ - وراجع في المعونة الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١ - ٢١٧.

الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربي .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التي بذلوها للعرب . فقد تبن من بعد أنهم بذلوا للفرنسين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التي بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً (١) . وقد اعترف لورنس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه وأعمدة الحكمة السبعة » إذ يقول (٢): إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق، وتحت تأثير سياسة فرنساالاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا ، والترك من بينهم . وقد استطاع والله باستغلال المعارضين لتركيا . وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التي تحتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم إنجليزي . بل هو يقول في صراحة أوضح : وعود بأن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن عكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في وعود بأن عكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في الموامرة وأصبح أحد أعضائها. فأكدت للعرب ما بدل لهم من الوعود عن الموامرة وأصبح أحد أعضائها. فأكدت للعرب ما بدل لهم من الوعود عن الموعود عن

١ – راجع نص معاهدة سايكس – بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين و الإنجليز عن تقسيم العالم العربي في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ – ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها – وترجبته أوضح من المرجع السابق – وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧١ – ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين في مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه فيصل في باريس في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ – ٢١٠ . وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها في الكتاب نفسه ص ٣٢١ – ٢٢٦ وفي كتاب والثورة العربية الكبرى ٣ ١ : ١٩٨ وما بعدها .

[.] ۲۶ – ۲۳ س Seven Pillars ... – ۲

مكافأتهم على ما سيبذلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين فيران الحرب نمت ثقتهم بي ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتي ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون نحلصة مثلي ... وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مثمر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعاني من الشعور الدائم بالمرارة والخزي ، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصار نا . ولو أخلصت لعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معلودة ... وقد غامرت بنفسي في هذه المؤ امرة الغادرة لأني كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة ضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصاً وسريعاً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين . » وهذه النية المبيئة من جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعلل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مو اضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به بالأسلحة ، مما نراه في مو اضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بَعَنْدُ ثورة العرب على الإنجليز في العراق، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر، وبدأ في في ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتيل وجريح. واضطر فيصل أن يغادر سوريا – وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم – بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠. وفي ذلك يقول عمراً ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا(١٠):

نزيلَ النيل أين تركت ملكا ألم البابك العسالي نزيسلا وأين التــاج يُرفــَع في دمشق فيصدع هـــامة الجوزاء طولا

١ - ديوان محرم ٢ ، ١٦٩ - ١٧١ وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن
 وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

وأين الجند حولك تزدهيه مواكبُ تحمل الخطر الجليسلا ولا يزال الشاعر يصور لفيصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، وأن يستغفره مما جنت يداه موملا أن تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ، ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء :

وتغضب أن يكون لها أكيلا شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا ليكشف عنهم الحدث المهولا إذا ما استأصل الداء الوبيلا اليك نتوب فارزقنا القبولا وجدنا الجهل للأقوام غولا

أتعجب أن ترى قَنَصَ الضواري فثق بالله وانظر كيف يهدي أظل جموعَهم حــدث مهول ومــا شق الدواء عــلى مريض قــل اللهم غفارَ الخطايــا عرفنــا الحق بعد الجهل إنــا

وبحاً العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ، هو كل ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . و تركزت جهودهم في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجاً لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبد الرحمن شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا وعب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوي والرصافي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه الغراقي . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً باللولة العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالا صورياً حين ولي فيصل عرشها . وذلك في قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٧ : (١)

لنا مَلَكِ ، وليس له رعايا وأوطان ، وليس لها حلود

١ – الأمرام عدد ٢٧ نوفير ١٩٢٢ – ٨ ربيع الأول ١٣٤١

ومملكة ، وليس لها نقسود (۱۱ تعلق في الديار لنا البنود الى ما الأجنبي بسه يجود وأما ابن البلاد فلا يسود (۱۲ وأشرف من بني قومي الهنود نراهم سادة وهم العبيل وإن كتبت لنا منهم عهود وكيف يعاهد الخرفان سيد ؟ وما كتبوه من عهد قيود لما رضيت بعيشتنا القرود

وأجناد ، وليس لهم سلاح ويكفينا من الدولات أنا وأنا بعد ذلك في افتقار تسود سياسة الهندي فينا إذا فالهند أشرف من بلادي وكم عند الحكومة من رجال وليس الإنجليز بمنقذينا متى شفق القوي على ضعيف؟ ولكن نحن في يدهم أسارى أما والله لو كنا قروداً

والواقع أن الصحف المصرية كانتهي المتنفّس الوحيد للشعراء والكتاب، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجوههم منافذ القول. وهذا هو الرصافي يصور مايعاني من ضيق في أسلوبه الساخر، فيقول: (٣)

إن الكلام محرم مل الكلام الكل

يا قوم لا تتكلموا نساموا ولا تستيقظوا وتأخسروا عن كل ما ودعوا التفهم جانباً وتثبتوا في جهلسكم أما السياسة فاتركوا إن السياسة سرهسا

١ – لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالمراق .

٢ – كَانت العراق تتبع الهند من الناحية الإدارية وقتذاك .

٣ - ديوان الرصاني ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة المستمسرين)

ح من الحديث فجمج موا(١)

ش اليوم وهو مكرم

بصر لديه ولا فرا الأصم الأبكر المرا الأصم الأبكر المرا الم

وإذا أفضتم في المبا
من شاء منكم أن يعيشه فليمس لا سمسع ولا لا يستحق كرامة ودعوا السعادة إنما فالعيش وهو منعم فارضوا بحكم الدهر مه وإذا أهنتم فاضحكوا وإذا أهنتم فاشكروا أو قيل : إن بهاركم أو قيل : إن بهاركم

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد في نشر قضيتهما قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبر اطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها تحتل قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان يومن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، بعد أن أصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الاسلامية الغابرة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، إن لم تكن معينة عليها.

٧ - جمجم الحديث : لم يبيته .

٣ - الثماد : الماء القليل

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك هوى الملك فواد ، الذي كان يطمع في الحلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكريهم وعامتهم — لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الحلط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واضحاً في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الحلافة إلى العرب (١٠). والذي يقرأ ما كتبه هولاء بحس أن الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . بجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشرقية والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة والرابطة المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة والرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها (٢٠) :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

و هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تومن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذي عوج صريح كبدأ المجلة وغايتها ...

١ - وكثرة هؤلاء من حزب اللامزكزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة (المنار) لرشيد رضا. وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبية العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب. فقدكان تصورهم الفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا بهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

٢ – العدد الأول في يوم الإثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ - ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

و في العالم الشرقي حركة تحفيز للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها مغرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فبينا هي ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلا ، إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الجطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الأسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ...وهذه الأمم الشرقية ، كل أمة وحداة قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما بربط وحدانها الشتية من أسباب ، حتى لقد عسبها الناظر متباينة ، وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شي من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد . »

«ولقد كان يتدافع بعضها وبعضكما يتدافع خَضَمٌ وخضم. ولكنها في ذلك كمجاري السيل المختلفة تنحدر من معين مشترك، فإذا ما تزاحمت عند مسيل واحد اندفعت تتصادم ويبغي بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعانقها لايضعف بعضها بعضاً كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصبر مجرى واحداً ضخماً تنقض بقواها المجتمعة على ما محول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً، ثم تجري لمستقرها لا تصدها عقبة ، ولا يتشبت في طريقها رطب ولا بابس . »

« ومهما اختلفت في الشرق أمة " وأمة ، وتصادمت بهضة بنهضة ، فهناك مبادىء مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهي الجميع اليها . وما العربي والتركي والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقية كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرهاً جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ،

تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية ... »

و بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذه الغاية الكريمــة ، تتقدم مجلة (الرابطة الشرقية) إلى ميدان الجهاد، عالمة أن الأمر جد، والعمل مجهد ، والنضال شديد والمنال بعيد ، ولكن محد علم أعداتها إيمان متين، وعزم صليب، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » .

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التي جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هي أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين في أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية في الصفحة الخامسة من هذا العدد ، بجدهم جميعاً مسلمين (١) . وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرثيس الجمعية هو السيد عبد الحميد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، وناثب الرئيس.هو أحمد شفيق باشا رئيسالديوانالخديوي في أيامالخديوي عباس(وقد عهد اليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلاميــة ، وكاتم السر هو أحمد زكى باشا الذي كان يلقب بشيخ العروبة . وبن أعضائها الشيخ محمد بخيت شيخ الجامع الأزهر والشيخ عبد المحسن الكاظمي الشاعر العرآقي اللاجيء إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملى في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحي يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويخم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجري على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من تواريخ . ومهما يبد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم، فليس من وراثها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين . ولم يكن الشرق والشرقية

١ – راجع مقال أحمد شفيق «جمعية الرابطة الشرقية – ماضيها – حاضرها – مستقبلها »
 ص ٣ – ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك في تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال :
 مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢١٧ – ٣٣٣.

إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف (١) .

ومع ذلك ، فقد كان الناس – علماؤهم وعامنهم – نحلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوي وهو أحد زعماء المسلمين في الهند – بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خبراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ زان غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نظاقها ، وتوثيق روابط التعارف والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها). وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهي (إنهاض ما بقي من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شوئونها ، تحت ظل الحلافة العظمى) . ثم رد في خطابه على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء العظمى) . ثم رد في خطابه على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه ، مبيناً أن الجامعتن الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيها ، وأن جمال الدين الأفغاني دعا اليهما معاً (٢) .

ومن أوضح مظاهر هذا الحلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩^(٣) .

مَى أَرَى الشَّرَقَ أَدْنَاهُ وَأَبِعَدُهُ عَنْ مَطْمَعُ الغَرْبُ فِيهُ غَيْرَ وَسُنَانُ تَجِرِي المُودة في أثناء فَيَنْنَانُ لَا فَرقَ مَا بِينَ بُوذِي يَعِيشُ بِهِ وَمَسَّلُمُ وَيُهُودِي وَنَصَرَانِي لَا فَرقَ مَا بِينَ بُوذِي يَعِيشُ بِهِ وَمَسَّلُمُ وَيُهُودِي وَنَصَرَانِي

١ – راجع إشارة مجلة والرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية في مقابل جمعية الشبان المسيحيين التي هي حركة أمريكية غربية – العدد الأول ص٢٧

٧ - المنار م ٢٨ ج ٨ ص ١٢٥ - ١٣٣ .

٣ ــ ديوان حافظ ١ ، ١٣٣ – ١٤٠ .

ما بال دنیاه لما فاء وارفها عهد الرشید و ببغداد » عفا و مضی ولا تسل بعده عن عهد « قرطبة » فعلموا كل حي عند مولده حم " قضاؤهما ، حم جزاؤهما «النيل »وهوإلى «الأردن »في شغف—وفي «العراق» به وجد « بدجلته»

عليه قد أدبرت من غير إيذان وفي « دمشق » انطوى عهد أ ابن مروان كيف انمحى بين أسياف ونبران عليك لله والأوطان دينان فاربأ بنفسك أن تمنى بخسران يهدي إلى «بَرَدَى» أشواق ولهان و « بالفرات » وتحنان « لسَيْحان »

وهذا الحلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذي دعا محمد لطفي جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء الهلال الذي وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين في سنة ١٩٢٢ عن النهضة العربية وتألف أقطارها . فيقول (١) « هل المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أي بلاد العرب محجازها ونجدها ويمنها وحضرمونها ؟ أم البلاد التي فتحها العرب في صدر الإسلام وبقيت إلى الآن ساثرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التي يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التي تدين بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن ؟»

على أن (الشرق) في نظر الزعيم السوري عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعني إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) في نظره شيئاً غير (الحضارة الإسلامية) . وذلك واضح في مقاله الذي كتبه في مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده) (٢)، إذ يبدأه بتحديد معنى الشرق، فيقول

١ - الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع في بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

٧ -- عبلة الهلال . العدد الأول من السنة ٢٧ الصادر في أول نوفمبر ١٩٣٣ -- ١٢ رجب ١٣٥٧ وهو عدد خاص عن «حياتنا الجديدة » حوى مقالات لطائفة من الكتاب ، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامي والعربي الحديثة ، وحول الأساليب الغربية التي غزت الشرق والعالم الإسلامي في السياسة والاجتماع والأدب .

إن المقصود به ليس هو مجـد الحيثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حنوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حَشْوَ لفائف البَرْدِيّ وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول :

«وفي الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بخاتمها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية ... وهو مجد تلك الثورة التي انبعثت في القرن السابع للميلاد وانتشرت ألويتها في أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط فهذه الثقافة ثقافة حية ، نعيش في أجوائها ونمرح في أهوائها ونهتدي بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتمسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً في وجوههم ، ويرد كيدهم في نحورهم » .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه (١) :

« والذي أراه أن تهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد الا إذا نهض بها الركنان الحالدان: الدين الإسلامي واللغة العربية . وما عداهما فعسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء الا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى هي التي تدين بالإسلام ، وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه » .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصوراً قومياً خالصاً ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية

١ – الهلال عدد نوفِيبر ١٩٢٢ – ونشرت في : « وحي القلم ٣ : ١٩٨ – ٢٠٥ .

في مصر (١) ، وهم حزب الأمة ، الذي أصبح ممثلا بعد الحرب في وحزب الوفد الوالاحزاب التي انشقت عنه . وتصور هولاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية ، فهم يفهمونهما كليهما فهما مادياً . وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هولاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلال) عن نهضــة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التي لازمت الأمم السامّية قد حالت دون اتحادهم (٢٠) :

«ولقائل أن يقول: إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامة ؟ أي قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتولف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية . » أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول :

١- راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان «الهلال الأحمر» ٢ : ٧٧ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عرباً .وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الحالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده للتيارات السياسية التي كانت تتجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسم عشر الميلادي) . وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ ه (١٨٨٦م) - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٧٥ - ٣٢٥ .

٢ - مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ - وراجع كذلك مقالين لإميل زيدان صاحب المجلة ورئيس تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامي والسياسة اللولية). وذلك في عددي يناير ، نوفعبر ١٩٢٢.

ر إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هــــلمه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما مو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة، مبني على الحامعة الأدبية ، فنعم . »

من أجل ذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن «الشعوب العربية» أن يطلقوا عليها «شعوب العربية»، أي «الشعوب التي تتكلم العربية» لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرومها صفة للغة التي هي جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية (۱). وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأتفه صغائرها . وذلك حيث يقول (۲) :

«أليس من المضحك أن يجيئي (الوطني الحر السياسي المحنك) ليحدثني في شئوون الأقطار العربية، ولكن بلغة غربية ؟أليس من المبكي أن يدعوني إلى منزله لأحصل على المثول أمام زوجته المهذبة — المهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمي القلب أن أجلس إلى ماثدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب يردد على مسمعي قصائد دي موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرست في القلب الشرقي ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضي وابن زريق ؟... ألا تعملون أن الغربيين يضحكون

١ - راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج٢ ص ١٢١ - ١٢١) وفيه إجابات بهي الدين بركات وأحمد لطفي السيد وخليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم،وموضوعه وجبهة من الشعوب العربية - هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها؟ » وهم يتفقون في قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

٣ – بلاغة المرب في القرن العشرين ص ٣٢ – ٤٤ .

منكم عندما تحلمون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم في كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندماتظهرون رغبتكم في التضامن السياسي والاقتصادي مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التي تثمرها أرضكم بالإبرة التي تخيطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذي تدقونه في نعوش أمواتكم . »

ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله :

« يتضح مما تقدم — ولكن بصورة سلبية — ما أحسبه أفضل العوامل التي تؤول إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها . أما الصورة الإيجابية فهي تنحصر في أمرين أساسيين . أولهما تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسي . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الحيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من أماكل شرقي وملبس شرقي ومأوى شرقي ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادي مم الاستقلال السياسي . »

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء في فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طرأ بعد الحرب ، فقد كان هذا الحلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة لعربية . ولم يكن مقصوراً على العرب ، فقد كان الأوربيون – ولايزالون – يخلطون بين ما هو عربي وبين ما هو إسلامي (١).

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة يرون أنفسهم أحق بالحلافة . وهذا الطمع في الحلافة هو الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الحلافة العثمانية. وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة العثمانية. وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة العثمانية. وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة العثمانية في نظر الغرب ص ١٥٠ - ١٥٠ ، ص ١٤٥ - ١٤٥

رهائن في يده . وقد كان الشريف حسين بن على وأولاده من بين هولا مالر هائن. فأقام في الأستانة ثمانية عشر عاماً ، إلى أنَّ رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه في حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة (١). وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامي التقليدي عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا في مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين في ذلك بالأجواء الفكرية التي كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتي كان يسيطر عليها الفهم الأوربي للوطنيَّة القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده في خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب والشتائم والآتهام بالخيانة ، مما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل (٢) . وكان يشارك فيصل في هذا الفهم القومي معظم ضباط الجيش العربي من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن علي إياهم أظهر من أن تخفى (٣) . وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية في دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب (٤)، ومعظم المقيمين في باريس ــ وكثرتهم من اللبنانيين ــ (٥) ، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوي. وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهماً

γ - الثورة العربية ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .
 ٣ - أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا اللقب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً عل الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز في الأمر والثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ » .

۲۹۰ ص ۶۹) ۱ه – الثورة العربية ص ۲۹۰ ... – إلى العربية ص ۲۹۰ ...

٣٥ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٥ ، ٣٥ ، ٣٥ .

إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكريهم في العراق وفي الشام وفي مصر. ولكنهم كانوا يختلفون من تعدد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي. فكان بعض هولاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب، مع العناية باللغة العربية وانخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الادارات الحكومية . وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الحلافة للعرب (١) .

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي – الشاعــر العراقي – إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت – والمسيحيين منهم خاصة – لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها موتمرهم سنة ١٩١٣، فانحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل . وذلك حيث بقه ل (٢) .

١ - وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم . ولكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز . بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية، على غير نظرة السوريين إليها...(Seven Pillars) ص ٤٤ - ٥٤، ٩٥، ٩٥، ٩٠ أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الجالية الجزائرية الكبيرة، وعلى رأسها حفيد الزعيم المغربي عبد القادر الجزائري، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية والثورة العربية من ١٤٧ - ٣٠٠ ٩ أما في مصر فقد بدا هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب الكواكبي و أم القرى » كما كان يبلو في صحيفة و المنار » لمحمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آلة في يد الإنجليز لتحقيق أهدافه لا لتحقيق أهداف العرب .

٢ - ديوان الرصافي ٣٨١ - ٣٨٤ تحت عنوان «ما هكذا» ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان «في معرض السيف»، ص ٣٧٨. وفيها يتغنى بمجد العرب القديم ، ويصور حاضرهم الذليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة . وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية في «الثورة العربية الكبرى» ١ : ١ - ١٨ - ٢٤ . وراجع مؤتمر باريس وقراراته وما استبعت من آثار في المرجع نفسه ١ : ٥٠ - ٣٤ ويظهر موقف بعض أهل بيروت خاصة في صفحات ٢٤ ، ٢٠ ، ٣٤ ، ٣٤ ، ٣٠ ، ٣٠ .

خرقاء تترك شمل الشعب مشعوباً وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا ونحن نعهدهم طراً أعاريبا أمسوا كن لبس الجلباب مقلوبا لا يسلكون إلى الإصلاح مشحوبا (١) جاءوا على حسب الأديان ترتيبا ؟ تنفي الكنائس عنها والمحاريب من أبطل الناس في الدنيا مطاليبا والحقد مضطرما والضغثن مشبوبا للشر موشكة أن تُخرِج القوبا (٢) ما كنت أحسبهم قوماً مناكيبا ترنو إلى الشام تصعيداً وتصويبا تلقى العراقيل فيها والعراقيبا جيش يدك من الشام الأهاضيبا ؟

راموا الصلاح، وقد جاءوا بلاتحة قد كلفوا شططاً فيها حكومتهم عدوا المسلمين بها من مبلغ القوم أن المصلحين لهم ما بالهم – وطريق الحق واضحة – ما ضرهم لو نحوا في الأمر جامعة ما ضرهم لو نحوا في الأمر جامعة راموا انشقاق العصا بالشغث ملتهبا لي لأبصر في بيروت قائبة لو كان في غير «باريز» تألبهم لكن «باريز» ما زالت مطامعها ولم تزل كل يوم في سياستها ولم تزل كل يوم في سياستها هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي دعا الشاعر نفسه إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد ،حيث يقول (٣) :

> يا قوم إن البعدكى قد هاجموا الوطنا واستنفروا لعدو الله كل فتى واستنهضوا من بني الإسلام قاطبةً واستقتلوا في سبيل الذود عن وطن

فانضوا الصوارمواحموا الأهلوالسكنا⁽³⁾ من نأى في أقاصي أرضكم ودنا من يسكن البدو والأرياف والمدنا بـــه تقيمون دين الله والسننا

١ – طُريق ملحوب : أي واضح .

٢ – القائبة : البيضة . والقوب : الفرخ .

٣ ــ ديوان الرصاني ص ٥٥١ ــ ٥٥٪ تحت عنوان «الوطن والجهاد »

إلى المقصود بالوطن هذا هو الوطن الإسلامي كما هو واضح من الأبيات التالية .

قل للحُسَيَشَيَّن في مصر رويدكما

قد تُخنَّتمُا الله والإسلاموالوطنا(١) قد بعتما الدين بالدنيا مجازَفَة فكنتما في البرايا شرّ من غُبنا

لا زُلتَ يا وطن الإسلام منتصراً بالجيش يزحف من أبنائك الأمنا وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سوريا مع الجيوش الإنجليزية ، ينهاه عن المضي فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي ، ويحذره عاقبة هذه الغارات التي يضرب فيها العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول (٢): «أتقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب، وفرنسا على سورية، واليهود على فلسطين؟ » وهو يحذره في رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخ شواهدُه ،

ونخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بها قائلا:

تاراتها : ماذا إلى اليوم أمَّنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟ ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من الْمَلَتُكِ حَتَى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب، ولا نبالي بالقيل والقال أمام الحقائق . »

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن هدايـــا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم للترك (٣) .

١ – يقصد السلطان حسين كامل، ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدي، اللذين قبلا إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .

٢ - المنارم ٢٥ ج ٩ ص ٧١٣ - ٧١٨ .

٣ ــ راجع أمثلة لذلك في : الثورة العربية ص ٨ ، ٥٤ ، ٧٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ١٩ ، ١٢٠ . 701 6 178

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثاثرة على تركيا منذ ظهورها ،وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسيةيقوم بحمايةزعماء الجمعيات السرية العربية في الشامويحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية (١).ولميستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب. وكان اللاجثون الى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التي يشنعون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهابًا وهم في طريقهم للآستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب . وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طاأب نقيب أشراف بغداد. وكانت مخابراتهم - وبين أعضائها لورانس - تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل . وكانوا يتظاهرون بالموافقة ع نقل الحلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمثن إليهم ويسلس لهم القياد' ' بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخـــل في شَوُّونَهَا ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق (٣) . وقدكان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال

[.] ۳۰ من Seven Pill. - ۱ ، القضية العربية ص ۳۵

٢ - Seven Pill ص ٢٠٩ – ٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ – ١١٣ ، القضية العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

٣ ــ راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية الكبرني » ١ : ٩٨ - ١٠٢ .

كيللر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كانالإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود، اللذين يصفهما لورانس بأسهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظُل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قـــد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق،في الوقت الذي تدخلها فيـــه جيوش اللنبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال، ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم للثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقـــد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس ــ بيكو). وقد كانهذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخر الاتفاق على شروط الصلح (٣).

الله الدعوة الله العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت عمل معها كل ظلالها القديمة ، فكان بين دعاتها من يمثل الأسلوب الفرنسي

١ – حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠

[.] ۲۸۹ - ۲۸۰ الثورة العربية ۲۸۵ - ۲۸۹ - ۲۸۹ الثورة العربية ۲۸۹ - ۲۸۹ - ۲۸۹

٣ ــ حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ – ١٧٨ .

في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من علط بينها وبين الجامعة الإسلامية، وبينها وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية ا بُولي سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية عراضها بُأنها ﴿ توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس حضارة الشرق وما يناسب اقتباسُه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارفوالتآلف ، وإنشاء ُشعَب فيها ، وعقد موتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار،وللبحث في شوُّون الجمعية ومراحلها العملية ... الخ » . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني ، وبأنها جامعة للشَّرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة. (١) وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جمع التبرعات لترميم قبتي المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل في محـــاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال. ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لجرحي « الرِّيفيين »في ثورة مراكش،ولضحايا الاحتلال الفرنسي في«دمشق»، وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من عرض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١،ومن عرض الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خا صة (٢) .

١ -- كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الحلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال، فصرفه ممثل أنقرة الرسمي في الآستانة ،ممتذراً بضيق وقته .

٧ -- راجع في تأليف الجمية ونشاطها وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ :
 ٣ - ٣١٧ - ٣١٧ .

وتلا ظهورَ (الرابطة الشرقية) ظهورُ (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة١٩٢٧ .وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي ــكسابقتها ــ إلى العالم العربي، فأسسَتُ لها فروعٌ في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بحائط المبكى في سنتي ١٩٣٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرابلس في العام نفسه (١).

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاطف أبناثه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشبيبي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره فيقول (٢) :

ببغداد أشتاق الشآم وها أنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق فما أنا في أرض الشآم بمُشْثم ولا أنا في الأرضالعواق بمُعْرِق رمى الله بالتشتيت شمل المفرق

ويقو ل ــ مخاطباً شباب العرب (٣) :

هما وطن فرد وقد فرقوهما

أنتُمُ جيــل جديد خلقوا لعصور مقبلات جدد نزعات الرأي كونوا الوحدة لا تفسخها والمعتقد أنا بايعت على أن لا أرى فُرْقَةً ، هاكم على ذاكم بدي

ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حينزارمصر سنة ١٩٢٢ (٤) :

كم ذا نَمَت من نَيْر وقاد يا نجم (سوريا) ولست بأول أطلع على (يَمَن) بينمنيك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)

۱ -- راجع الفصل الثالث من Whither Islam ص ۱۰۳ وما بعدها .

٢ -- الأدب العصري في العراق ١ : ١٢٣

٣ – المرجع نفسه ١ : ١٢٦

^{﴾ –} ديوانَ شوقي ١ : ١٣٥ – ١٣٩ ، وقد نشرت في صنعيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

وأجل خيالك في ربوع ممالك مما تجوب وفي رسوم بلاد وسل القبور ولا أقول سل القرى هل من (ربيعة) حاضر أو بادي سترى الديار على اختلاف أمورها نطق البعير بها وعَيَّ الحادي(١)

ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة

ترف قلوبهم لك بالوداد الى من خصّ منطقهم بضاد نواصع آيه سبل الرشاد وإن قضت السياسة بالبعاد أواصر من لسان واعتقاد وإن أغرى الأجانب بالتعادي

أتونس إن في بغداد قوما ويجمعهم وإياك انتساب ودين أوضَحت للناس قبلا فنحن على الحقيقة أهل قربى وما ضر البعاد إذا تدانت وإن المسلمين على التآخي

ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً لغير تكسب وسوى ارتفاد^(٣) ولكن ساح لاستنهاض قوم حكوا بجمودهم صفة الجماد يغار على العروبة أن يراها مهددة المصالح بالفساد وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقالها في ١٦ يوليو

وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عفاها في ١١ يونيو ١٩٢٥، حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من الماثتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدهـا الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة في الأقطار العربية كلها، ومن بينها مصر، فيقول شوقي (٤٠)،

١ -- راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٩٨ -- ١ - ١ م محرزة الدهر . فتاة النيل . - ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل .

لسانها عربي ، وقلبها شرقي ، وعقلها غربي . » يقول : الناس يضحون و زعماؤهم ساكتون . ٢ – ديوان الرصافي ص ١٥٥ .

٣ – الارتفاد : طلب الرفد : « بكسر الراء» وهو العطاء .

ع - ديوان شوقي ٢ : ١٣٢ - ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بغمشق
 ١ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

فمناد (جلَّق)، وانشُدُ رسم من بانوا هذا الأَديم كتاب لا كفَاء له الدين والوحي والأخلاق طائفة بنو أمية للأنباء ما فتحوا كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم مررت بالمسجد المحزون أسأله تغيَّر المسجد المحزون واختلفت فلا الأذان أذان في منارته

مشت على الرسم أحداث وأزمان رَثُ الصحائف باق منه عنوان منه ، وسائره دنيا وبهتان وللأحاديث ما سادوا وما دانوا فهل سألت سرير الغرب ما كانوا؟ هل في المصلى أو المحراب مروان على المنابر أحرار وعبدان إذا تعالى ولا الآذان آذان

وهو يختمها بقوله :

نصيحة ملوها الإخلاص صادقة والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة والشعر في الشرق والفصحى بنورَحيم

والنَّصْعُ خالصُه دينٌ وإيمان أو حكمةً فهو تقطييع وأوزان ونحن في الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨ أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع الثوار المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦، بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الحسائر المالية نحواً من مليوني جنيه (١) . وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لحذا الغرض بمسرح حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ : (٢)

١ - راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لحأ زعيم الثورة عبد الرحمن شهبندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .

٣ - ديوان شوقي ٢ : ٨٨ - ٩١ ولم تحظ النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة أبيات في ديوانه ٣ : ١١٣ ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تحدثنا عنها -

ودمع لا يُكَفَّكَفُ يا دمشق سلام من صباً وبرَدَى، أرق أ جلالَ الرزء عن وصف يَدِقَ ومَعْذُرَةُ البراعـة والقوافي جراحسات لها في القلب عمق وبي َمما رمتك بــه الليالي ومرضعة الأبوة لا تُعتَقُّ ألست « دمشق ً » للإسلام ظئراً (١) ولم يُوسَمُ بأجمل منه فَرُق « صلاحُ الدين » تاجُك ، لم يجمَّل لها من سُرَّحيك ِ العلوي عرق وكل مضارة في الأرض طالت وأرضُك من حُليَّ التاريخ رَقُّ (٢) سماوُك من حُليَ الماضي كتاب غبارُ حضارتیه لا یشق بشائره بأندلس تُدَق بنيت الدولة الكبرى وملكــا له بالشام أعلام وعرس

ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سورية _ وكانالفرنسيون قد جزءوها إلى دويلات صغيرة تديركل واحدةمنها وزارة مستقلة ـ فينصحهم بالتضامن ويحذرهم من الأفتتان بألقاب الوزارة والإمارة،التي لاتشرِّف حاملها، فيقول:

بني سورية اطّرحوا الأمـاني وألقوا عنكم الأحـــلام ألقوا فمين خُدُع السيَاسة أن تُغَرُّوا بألقاب الإمارة وهي رقُّ كما مالت من المصلوب عنق ولا يمضي لمختلفين فتسق

وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء في أبياته الراثعةالمشهورة يــد سلَفَتُ ودَيْنُ مستحـق وللأوطان في دم كــل حــر إذا الأحرار لم يُستّقوا ويَستّقُوا ومن يَسْقيي ويشرب بالمنسايا

وكم صَيد بدا لك من ذليل

فُتُوْقُ اللَّكُ تَحَدُّثُ ثُم تَمضي

من قبل هي السبب في ذلك , فهؤلاء وأمثالهم في مصر لا يتحدثون – إن تحدثوا – إلا عن ضحايا الاستعمار الإنجليزي . أما ضحايا الاستعمار الفرنسي فهم يغمضون أعينهم عنهم . فإن اضطرتهم الظروف الكلام استمانوا بكل ما رزقوا من لباقة و لم يفصحوا .

[.] ١ - الظائر : المرضعة .

٧ - الرق و بفتح الراء ۽ جلد رقيق كان القدماء يستعملونه في الكتابة بدل الورق

ولا يَبْنيي الممالك كالضحايـــا ولا يُدُنّي الحقوق ولا يُحيّقُ ففي القتلى لأجيال حيــــاة وفي الأسرى فلديّ لهمو وعتق وللحرية الحمراء بساب بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغاً في ١٥يناير١٩٢٨، يعلنون فيه إلغاء القيودالمفروضة على الحريات المشروعة، وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشاركشوقي أهل سورية في فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة، التي يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالي والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها منءمل نافع ، فيقول : (١)

ودنيا ما نَوَدُ لها انتقالا عصارته ، وإن بسط الظلالا وإن خيلت تَدبُّ بنا نمَالا نُريَّها في الضمير هويٌّ وحُبًّا ونُسمعها التبرم والمَلاّلا طوالًا حين نقطعها فعَالاً زحام السوء ضيقها مجالا ولكن سابقوا الموت اقتتالا وإخلاصاً لزادتهم جَمَالا

حياةً ما نريد لها زيالا وعيشٌ في أصول الموت، سُمٌّ وأيام تطير بنا سحابـــا قيصارٌ حين 'نجري اللهوَ فيها ولم تَـضِق الحياة ُ بنا ولكن ولم تقتل براحتها بنيها ولو زاد الحياة الناسُ سعياً

ثم يشيدالشاعر بالمجاهدين من أهل الجيد ، الذين يتر فعون عن الصغائر والتفاهات، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذةً في قضاء الحقوق ، فيقول إنهم أسعد الناس ، لأن السعادة في رضا النفسواطمئنان الضمير ، وليست في أعراض الحياة من زخرف وترف :

كأن الله إذ قَسَمَ المعالي لأهل الواجب ادخر الكمالا وكوُعاً بالصغاثر واشتغالا تری جداً ولست تری علیهم ١ - ديوان شوني ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع «صداقة أربعين عاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها.

وليسوا أرغد الأحياء عيشاً إذا فعلوا فخيرُ الناس فعلا وإن سألتهم الأوطان أعطوا

ولكن أنعمُ الأحياء بالا وإن قالوا فأكرمُهم مقالا دماً حراً وأبناءً ومـــالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحادوببذل الدماء التي لا تقبل الحرية ُ سواها مَهَرُا ، وبأداء واجبهم كاملا في السلم بالكد والجد، مثلما أدوه كاملا في في الحرب ببذل الدماء ، فيقول:

بني سورية التشموا كيوم سلوا الحرية الزهراء عنا وهل نلنا كلانا اليوم الا عرفتم مهرها فمهرتموها وقمتم دونها حتى خضبتم دونها حتى خضبتم أيطلب حقبهم بالروح قوم وعيشوا في ظلال السلم كدا ولكن أبعد اليومين مرثمي وليس الحرب مرثكم كل يوم

خرجم تطلبون به النزالا وعنكم هل أذاقتنا الوصالا عراقيب المواعد والمطالا دماً صبغ السباسب والدغالا هوادجها الشريفة والحجالا يقول الحرب قد كانت وبالا فتسمع قائلا : ركبوا الضلالا وصفاً لا يُسرَقع بالكسالى فليس السلم عجزاً واتكالا وخيرهما لكم نصحاً وآلا ولا الدم كل آونة حلالا

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي بويع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية . فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية . وألقيت فيها الحطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١) :

١ – ديوان الحليل ٣ : ٣٣٣ .

يا باعث المجد القديم بشعره أنت الأمير. ومن يكننه بالحجى اليوم عيدك ، وهو عيد شامل في (مصر) يُنشيد من بنيها منشد عيد" به التحدّت قلوب شعوبها كم ريم تجديد" لغابر مجدها

ومجدد العربية العرباء فله به تيه على الأمراء للضاد في متباين الأرجاء وصداه في (البحرين) و (الزَّوْراء) ولقد تكون كثيرة الأهواء فجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق – وهو يعني بها نهضة العرب – من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان(١٠) :

وهذي وفود الشعر قد بايعت معي على ساكني (النهرين) واصدح وأبدع ومرعى المها من سارحات ورُتُع نصيباً من السلوى وقسم وقيم ووزع وفي الشعر زهد الناسك المتورع كما رَوَّع الأعداء بيت لأشجع (٢) وأنت لري النفس أعذب منبع وأفئدة شُدُّت إليها بأنسع وأنت لما يا شاعر الشرق فادفع

أمير القوافي قد أتيت مبايعاً فغَن ربوع (النيل)واعطف بنظرة ولا تنس (نجداً)إنها منبت الهوى وحي ذُرا(لبنان)واجعل(لتونس) ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى وفي الشعر ما يُغني عن السيف وقعه فنيه عقولا طال عهد رقادها فقد غمرتها محنة فوق محنة

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقيت في هذا المهرجان ، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث يقول (٣) :

۱ ــ ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

٢ - يشير إلى قول أشجع السلمي في مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد فإذا تنب رعته ، وإذا غفا

٣ - ديوان شوتي ٢ : ٢٤٣ .

رصدان ، ضوء الصبح والإظلام سلت عليه سيوفك الأحلام

ق وكان العزاء في أحزانه حُ وأن نلتقي على أشجانه لمس الشرق عنبه في (عمانه) تَتَنَزَّى الليوثُ في قضبانه كلنا مشفق على أوطانه

كان شعري الغناء في فرَح الشرقد قضي الله أن يؤلفنا الجركلما أن (بالعراق) جريح وعلينا كما عليكم حديـــــــ في الفكر بالديار سواءً

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ، فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها،وحَلَّ محلَّ الوطنية العربيةوطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تمادت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزّأت سوريا وحدها ـــ وهي جزء من الشام ــ في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات، تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها، وأصبح مطلوباً من كل مُواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية،اختلقها سيكس الإنجليزي وبيكو الفرنسي،في المعاهدة السريةالتي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي، فالشعوب

تُهزّم وتنتصر، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس، والمحتل يعيش على أمل الحرية، ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر، ولا يلبث المحزون أن يبتسم، كما قال الشاعر العربي القديم . ولكن مصدر الحطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الحطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء أبنائه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين — كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان — فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحي الأمس هم مكان — فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحي الأمس هم يد الأجنبي التي يبطسش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المومنين تجاهد ولا تمل الجهاد، تنبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة – كل في منطقة نفوذه – على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار . ونشط الحفر للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعةالعربية ، ولتشتيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشوف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحيثيين والفراعنة (١).

١ - راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والهلال . وراجع على سبيل المثال و المقتطف و في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٤ - ١٢٧ ه ماضي سوريا ومستقبلها » »
 ص ١٢٨ - ١٣٦١ سكان سوريا الساميون » ، لمسلة مقالات عن الحيثيين لجبر ضومط -

وكانت أصابع الغربيين واضحة في هذه الجهود. فقد عاش المسلمون 'دهمُورا وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء مـــن الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزُّهُو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم اليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوربيين في ذلك أسلوب خبيث ماكر ، فهـــم يبدأون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراثه القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعة إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها في رعايته،مطمئنين إلى أنه سيوالي السير في الخطوط التي رسموها له. والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنبش هذا التاريخ القديم واتخاذه أساسأ لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربي ، أن عصبة الأمم قد نصت في صك انتداب بريطانيا إلى فلسطين على الاهتمام بالحفريات ،وذلك في المادة ٢١ التي تنص على ﴿ أَنْ تَضْعَ الدولة المنتدبة وتنفذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانوناً خاصاً بالآثار والعاديات ينطوي على الأحكام الآتية...الخ » . (١) وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا ولبنان ، فقد كان أول ما اهم به الفرنسيون أن ألفوا في

⁼ تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة عن «الصناعات في سوريا ولبنان» تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ – ٢٦٧ ، «خرائب بيسان» عدد إبريل ١٩٢٢ ، ومن أكثر هذه البحوث اصطباغاً بالنعرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسفليس – وهو من أدباء المهجر – عن «روح الشرق في نهضة الغرب – أثر نصارى الشرق في التمدن الإسلامي عدد يونيه ١٩٢٥ ص ٢٧ – ٣٣ وراجع كذلك نموذجاً عما كان يقال في تدعيم الوطنية اللبنانية: خطبة السير سعيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ ، وهي منشورة في مجلة المقتطف في عددي يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

١ - الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

خلال الحرب العالمية الأولى لجاناً في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآبـــاء اليسوعيون في بيروت أنَّ كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامي والفينيقي ، والعصر اليوناني والروماني ، والعصر العربي (١١) . ومما لا تخفي دلالته في هذا الصدد أن الثري الأمريكي اليهودي الأصل روكفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكي (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من أنمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة 🛮 هي المسئولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثرى الصهيوني الأمريكي هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين۔ وهو الاستاذ بئر سُتند ٌ۔ومعه أحد محاميه، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً (٢). ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة. لأنها إذا نجحت في سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين،وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكِّن لهم منالإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين، لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلىالإسلام والعروبة،فإذا انسلخ المصريون مثلا من

۱ – راجع مقال عيسى اسكندر المعلوف عن «أحسن تاريخ لسوريا» في المقتطف – عدد يونيو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠ – ٨٤

٢ – الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذي يدفعهم لل مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى. ولم 'بجميــع خبراء الغربيين في الشئون الإسلامية والعربيةعلىشيء مثل إجماعهم على توقع ألحطر من جانب الشعوب الإسلامية ، التي يرون مظاهر اتحادها وطلائع تكتلها حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارىء هذا الإحساس واضحاً ني كتاب « حاضر العالم الإسلامي » الذي ألفه العالم الأمريكي لوثروب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين (١) . ولكنه يجده أصرح ما يكون في كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي ه . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك ني تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الإنجليز بدراسة الإسلام ناشيء عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين ، مما يجعل له مكانا بارزآ في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي (ص ١٢) . ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المترامي الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية (ص ١٨ ، ٢١) . وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهاتالقومية لا ينبغي أن يَصر ف الغربَ عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تفتيت الوحدة الإسلامية إلى

١ – راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣٤٧ وما بعدها .

قوميات لادينية ، مبينا أن هذه المعارضة الإسلامية هي أشد قوة " في البلاد العربية (صَ ٧٧ – ٨٤) . ويبرز الأستاذ الألماني ﴿ كَامْفُمَايُر ﴾ في بحثه عن مصر وغرب آسيا في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أن في الشرق العربي حركة بعث إسلامي قوية في النواحي الدينية والحاقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هذا البعث الإسلامي أساسا لنهضتهم الوطنية الجديدة (ص ١٦٤) (١) . ثم إن جب يقول في الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب في صراحة كاملة « وقد كان من أهم مظاهر فرنجة (٢) العالم الإسلامي تنمية ُ الاهتمام ببعث الحضارات القديمة،التي ازدهرتُ في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فمثل ٌ هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أندونيسيا وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنية الشعوبية وتدعيم مقوماتها ــ ص ٣٤٧ » . وهذا التصريح الأخير يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي ـــ والعربي منه خاصة ــ التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الحطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقديسه (٣) ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم

١ - زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، و كان يتر دد على دار جمعية الشبان المسلمين - كما يقول ـ
يومياً ، خلال مدة إقامته ، في شهري مارس وإبريل . وتتبع كل ما تكتبه الصحف عنها .
 كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلتها . وخصها بحيز كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالشرع الإسلامي ، ومبلغ اهتمامها به « راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور . »

٢ - الفرنجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization و ترجمته الحرفية و تغريب »

٣ - راجع محاضرة لمرقص سميكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس
 تاريخ الفراعنة لتلامية المدارس بعد أن كان مهملا. « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

على الاحتفال بها . ومثل العناية بتمييز كل من هذه البلاد بزي خاص – ولا سيما غطاء الرأس – مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره .

* * 0

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تحبو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها. فخفت صوت الحزب الوطني الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الحلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم – بل من الود في بعض الأحيان والذي كان ينكر الجامعة الاسلامية ويحاربها، داعيا إلى وطنية تقوم على المصلحة المتباداة وعلى المنفعة المادية ، وهو «حزب الأمة»، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو «حزب الوفد » . (١)

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد شعورهم . ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على

١- الذي يراجع أساء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا «ونجت» في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون به من بعد سنين طوالا كانا من حزب الأمة ، وهما علي شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفاً هو وأخوه فتحي زغلول عيلهما الشديد لهذا الحزب ومعاضد شهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منمهما من أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

الآمنين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالي مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التي استخدمت في التنكيل بالناس (١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التي يقول فيها (٢) :

وارحمتاه لقرية مفجوعة عزونة خبأ القضاء لأهلها عزونة خبأ القضاء لأهلها من غادة غال البغاة عفافها من غادة غال البغاة عفافها ما هذه الجلبات ، لا أدري لها أنا لست نائمة ! وهذي جنت أنا لست نائمة ! وهذي جنت أعلى أنا أنا خائف أعلى أنا أنا خائف هذى جنود الإنجليز رأيتها صاحوا بصحن البيت صيحة فاتك فإذا متاع البيت ينهب بينهم ولرب دار بالقنابال أصبحت

والليل يرخي فوقها الأسدالا تحت الظلام وقيعة ونكالا فبكى الحجاب عفافها المغتالا صيحات كلب في الحظيرة جالا أم تلك أحلام تمسر خيالا معنى ، ولبت أعي لهن مقالا ؟ تدنو كأعجاز النخيل طسوالا والبيت من وقع الحوافر زالا يا أم ، لا تتكلمي ! لالالا بالبدر شين » تقتل الأطفالا عات يرى النفس الحرام حلالا وقد استحلوا نهبه استحلالا قبرا تضمن نسوة وعيالا

ا - راجع في ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولا سيما الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها.وراجع كذلك حوليات مصر السياسية – المقدمة ا : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ٢٦٥ ، ٢٦٥ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ و ٢٧٠ ، ٣١٨ ، ٣١٨ ، ٣١٠ ، ٥٥٤ ، وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه في هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٣٠ ، ١٣٦ ، وتجد نماذج من اعتراف مؤرخي الإنجليز بذلك في كتاب Allenby in Egypt ع ٢١٤ - ٢١١ و Great Britain in Egypt ص ٢٠٠ ،

٢ - ديوان عبد المطلب ص ١٩٥ - ١٩٦

ظلماً تَشُولُ به القنابل، فهو في يا رَبِّ ! إن الإنجليز تعمدوا يا رب!مصر بيك استجار ضعيفها فأذق عدوك سوء ما مكروا بـــه

جو السماء مع القَسَاعِمِ شالا (۱) إرهاق مصر سفاهـة وضـلالا في عَبَرُة تُذَرِي الدموع سيجالا واجعل عواقبه عليه وبـالا

نسي المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة ، وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هوادة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من حزازات ، فماتت الضغائن ، وبرثت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد . وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعيدالنيروز سنة ١٩١٩ ، الذي حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقي في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها (٢) .

منازل عِزَّ دونها يقــع النسر يؤيدها الإنجيل بالحق والذكرُ تؤيده الآيات والحجج الغُرُّ وإن جَرَّ قوم بالسعاية ماجروا ولكن خذلان البلاد هو الكفر لنجدتها،سيان ومرقس،أووعمرو، بنا قدم أو مس وحدتنا الضر بننيننا على آداب عيسى وأحمد فنحن على الإنجيل والذكر أمة " لنا كل ما في مصر، والحق قائم فلن يستطيع الدهر تفريق بينينا كلانا على دين به هو مؤمسن إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها فلا يحسبن الناس أنا تزلزلست

ولم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عاملأو موظف . وجرف تيار هاالعنيفالأمراء.ولم ينج منهاللصوصالنشالون الذين أعلنوا الكفعن نشاطهم

١ ــ تشول : ترتفع وتعلو . القشاعم : النسور ، جمع قشعم .
 ٢ ــ ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠١ .

ثلاثة أيام، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أُطلق سراحُ وسعدز غلول ، وصحبه ١٠٠٠. وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس في مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠:

ويا وطني لقيتك بعد يأس كأني قد لقيت بك الشبابا وِلُو ۚ أَنِي دُعِيتُ لَكُنتَ ديني أديرُ إليك قبل البيتِ وجهي

وكل مسافر سيَوْوب يوماً إذا رُزْقَ السلامة والإيابا عليه أقابل الحتشم المُجابا إذا فُهنتُ الشهادة والمتابا

ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أُطليق سراحُهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجهاً خطابه إلى الشباب(٣):

وإذا فرغتم فأعبدوه همجودا إن الذي قسم البلاد حباكم بلداً كأوطان النجوم متجيدا للعبقريسة والفنون مهودا

وجه والكينانة اليس يُغْضِبُ ربَّكُم أن تجعلوه كوجهه معبودا ولوًّا إليه في الدروس وجوهـكم قد كان ــ والدنيا لحودٌ كلُّها ــ

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يَدُّعُون قبل الحربإلى قصر الجهود علىمعالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأطلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار .. وانتهز دعاتها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملأوا أبصار قارثي

١ – مقلمة الحوليات ١ : ٨٤٢،٣٦٣، ٣٣٨،٣١٣، ٨٤٢

٢ - ديوان شوق ١ : ١٨ .

٣ - ديوان شوقي ١ : ١٣٤ .

الصحف وأسماع شاهدي الندوات بالدعاية لها ، ورسموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذه النحات محمود مختار شعاراً لتمثال نهضة مصر ، الذي وضع نموذجه في باريسسنة ١٩٢٠ (١) ، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثلو ثناً من معبودات الفراعنة ، ونقلت رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بني على طراز فرعوني ، وشاع هذا الطابع الفرعوني في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش . ووقف «حافظ إبراهيم »في الحفل الذي أقيم في فندق الكون تين تكال لتكريم «عدلي يكس »بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقيف الحكائقُ ينظرون جميعاً وبُناةُ الأهرام في سالف الده أنا تاج العلاء في مفرق الشر أي شيء في الغرب قد بهر النا هل وقفتم بقمة الهرم الأكاهل وأيتم تلك النقوش اللواتي حال لونُ النهار من قيدتم العه هل فهمتم أسرار ما كان عندي ذاك فن التحنيط قد غلب الده قد عقدت العهود من عهد فرعو

كيف أبني قواعد المجد وحدي ركفوني الكلام عند التحدي ق ودراته فرائد عقدي س جمالا ولم يكن منه عندي؟ بريوماً فريتمُمُو بعض جهدي؟ اعجزت طوق صنعة المتحدي؟ د وما مس لونها طول عهد من علوم مخبوءة طي بردي؟ وأعجز ندي وأبلى البلى وأعجز ندي نفي مصر كان أول عقد

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة، حين يقول:

۱ ــ الحولية الخامسة ص ۶۹ - ۲۰ ه ۲ ــ ديوان حافظ ۲ : ۸۹ – ۹۶ .

أنا أم التشريع قد أخذ الرو مان عني الأصول من كل حه ورصدت النجوم منذ أضاءت في سماء الدجى فأحكمت رصدي وشدا (بِنْتَنُورُ) فوق ربوعي قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد) ١٠

وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد في هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكّن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوي على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد في هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قدأصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الأنانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين، هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناءجيلهم ممن يعيشون في غير مصر ، وهي أقوى وأحقّ بالرعاية من الجامعة الروحية التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربط بينهم وبين أبناء لغتهم. وليس ذلك فحسب. بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يُرونها خليقة بأن تحظى من ساكني مصر بأي قدر من الرعاية أو الالتفات . وفي الوقت الذي بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة في الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصبباتها الويلات في الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربي تأخذ هذه الأثواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن

١ - بنتثور : شاعر مصري قديم .

ملتها ، لترتديها وتباهي ببدعها الجديد وطرازها الحديث . ومحاضرة موقص باشا سميكة التي ألقاها عن المتحف القبطي في الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التي لا تخفي كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول (١٠):

ومضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومنذ ذلك العهد ، وهذه البلاد — بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الحصبة والثروة الهائلة — مطمح نظر الفانحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقي ظاهراً من آثار أجدادهم ، بحثاً عن الذهب والفضة ، وللانتفاع بأنقاضها لبناءدورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري ، وهي محرفة من اللفظ إجبتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء . »

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربية في مصر بلخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقرآ له و ليكون داخل الحصن الروماني الشهير الذي شيده الأمبر اطور تراجان ... وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية. واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية . وتزعمت صحيفة والسياسة الأسبوعية هذا الاتجاه الجديد، فأفسحت صدرها لدعاته، وأعان عليه رئيس

إ ــ راجع نص المحاضرة كاملا في المقتطف ــ عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١ – ٢٨٦

تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته(١) .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة) (٢)، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات، ليس إلا وهما من الأوهام، وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لا شك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة . وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم . ثم قال :

« لا سبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسي الوثيق الذي يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصر نا الحاضر، وإلى آخر العصور المستقبلة التي يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، ولئن قربت سكك الحديد والبواخر والطيارات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية، فسيبقى أبداً هذا الاتصال النفسي الوثيق الذي يجعل من مصروحدة تاريخية أزلية خالدة، فيما يصل اليه عقلنا من تصور الأزل والحكلد...فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليتضيفون إلى قوتهم قوة وليشاعفون مجدهم أضعافاً ، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً .»

ويدعو هيكل في مقاله هذا إلى أن تقوم بهضتنا على بعث المجد الفرعوني القديم، مثلما قامت النهضة الأوربية الحديثة على بعث المجد اليوناني واللاتيني القديم . وذلك وبالبحث عنموضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، في ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغربيون أمامنا

١ - وقد عدل عن اتجاهه هذا إلى الاتجاء الإسلامي كما سنرى من بعد .

٢ ــ السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٦ .

البابواسعاً في هذا المضمار. فمنذ كشف (شامبً لم يُبُون) عن سر الهير وغليفية، حين حلطلاسم رموز حجر رشيد، لم تن البعثات الغربية في أوروباو أمريكا عن البحث والتنقيب في الآثار المصرية، وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة، وما تنطوي عليه أوراق البردى القديمة . »

ويشطئح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونيــة التي يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادي الذي لا بد أن يقف في يوم من الأيام « ويومئذ يشعر العالم بظمأ أيّ ظمأ الى الحياة النفسية الفنية . ولعله واجد ها في هذا الذي نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم . »

وكتب هيكل بعد ذلك مقالا آخر عن «الفن المصري»أثنى فيه على جهود جماعة «الحيال»، التي بدت في معرضها الثاني للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التي «تهدف إلى تكوين فن مصري النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تُقرّه مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوربا وأمريكا، وترجو أن تنتصر به على هذه المذاهب» (١)

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومي) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء (٢) ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلي يتميز بالطابع المصري ، محاولين تكوين مدرسة أدبيسة جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد (٣)، وقد بسط محمد زكي عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه (٤) :

١ - السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ ، وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير
 ١٩٢٨ تحت عنوان «هل من خطوة جديدة في سبيل الفن المصري »، وهو يدور حول قومية الفن، وحول تدعيم البناء القومي بالفن القومي .

٢ - هم : محمد زكي عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ،
 وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

٣ – السياسة الأسبوعية ٢٨ يونيه سنة ١٩٣٠

إلسياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

والأدب المصري الذي نعنيه إنما هو أدب محلي يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما. فلا نعني به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل، يتناول حياة الشرق العربي أو البلاد الشقيقة المجاورة ». وبين أن هدف الجماعة الذي يدعون اليه هو «إبداع أدب مصري محلي يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر والجمال. يصور الروح المصري في القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى.» وهو يكشف في مقاله عن بعض وسائلهم في خلق هذه الروح المصرية في النشء ، مثل توجيه المسرح المصري إلى الناحية القومية، وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أماني المصريين وآمالهم ، والعنايسة بالأدب الفكه والأدب الريفي وتهذيهما .

وزاد عضو ثانمن أعضاء الجماعة ـ وهو محمد أمين حسونة ـ هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر (۱) ، نادى فيه «بضرورة خلق أدب قومي يكون مستقلا عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا » وذهب إلى أن تقصيرنا في التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور في اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن «اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هي لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هي لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن في حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا. وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومي تكون لنا غيرة وحميّة عليه، ويكون في استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التي تجعله اشتراكياً محضاً ». ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة، من اللغات الاوربية الحديثة التي نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت من اللغة التي يُكتب بها الشعر والنثر والقصة والأدب في أوروبا كلها. ثم يقول: «ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ،

١ – السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنون ﴿ في سبيل الدعوة إلى الأدب القومي »

حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية . وإلى أن يكون مستقلا في آدابه عنها ، موحدًا جهوده في سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومي خاص ، له روعته وجماله ٤. ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولي وجوهنا شطره هو الأدب الفرعوني . وفإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمده من الأدب الفرعوني ، فليول وجهه شطر الأدب الريفي ٤ . ويختم المقال بقوله : وإن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويترسم خطاها في كل نهضة صالحة . فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار جاراتنا الشقيقات . وعلى هذا المنبر من (السياسة الأسبوعية) ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس بجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومي. ٤

وقد كان هذا الفهم الانطوائي للوطنية هو الاستمرار الطبيعي، أو هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيها برأيه في الجامعة الإسلامية قبل الحرب . فهو يقول (١) وإن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام » . ويرى أن الداعين له و يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق » . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بأبنائه ، في حدود العصبيات الإقليمية .

ومقال محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر. وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير. فهو يقول بعد أن تكلم عن القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها (٢): ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية. فهم يأخذون على مصر أنها تغلو في مصريتها، ويقولون إنها بلك تخرج من حظيرة الأمم العربية، مع أنها

١ - الحلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ - ١٢٤

[.] ٣ ــ ملحق السياسة الأدبي ، عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين ــ صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة العربية ، التي أصبحت الدعوة اليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي – على ما يصورها الغلاة من دعاتها في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلا أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية مع خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبدده الحقائق والظروف الواقعة . بل إن التعلق بها ضار في نظرنا بجهود الأمم العربية ، بما قد يبثه إليها منالوهن المترتب على إغفال الحقائق والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة . ه

ويقول كاتب هذا المقال عن ﴿ القومية المصرية ﴾:

و من الحطأ البين أن تُنظَم مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأمجد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختفت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام أمة مصرية مسلمة ،

عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها . ، ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمي الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول :

« ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأثيلة هي التي تستظل مصر بلوائها اليوم . وهذه المصرية هي في الواقع دعامة شخصيتنا القومية . فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب . » ويخم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن « المثل القومية العليا يجب أن تسمو في نظرنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار . » وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً في مصر ، اكتشاف قبر توت عنخ آمون ، واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أنباء الحلاف الذي تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أنباء الحلاف الذي نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر ، الذي آل اليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنز فون(۱). وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد . نشر القصيدة الأولى وهي أشهره وأكثرها ذيوعاً — عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله (۱) :

قفي يا أخت «يُوشَعَ » خَبرينا أحاديث القرون الغابرينا (٣) وهو يشير فيه الى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز الحفر، وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة

١ - راجع تفاصيل الخلاف في الحولية الأولى ص ٥٩ - ٦٥ ، في أعقاب الثورة ١ ، ١٤٣ .
 ٢ - ديوان شوقي ١ ، ٣١٣ - وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

 $^{^{\}circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$

ما يضمن المحافظة على اللخاثر النفيسة التي تحتويها ، فيقول مخاطباً اللورد :

فعذراً للغضاب المُحتنقينا نحاذر أن يؤول لآخرينا ويــذهب تهبُّــة للناهبينا ولو صرحت لم تُتِثر الظنونا وما لك حيلة في المُرْجِفِينا

رأىتَ تنكراً وسمعتَ عتباً أُبوَّتُنا وأعظُمُهُمْ تراث ونأبى أن يحــل عليــه ضيم سَكَـتً فحام حولك كل ظن يقول الناسُ في سِيرٌ وجهرٍ أَمَنُ سرق الْحَلَيْفَةَ وَهُو حَيٌّ يَعَفُّ عَنِ اللَّوكُ مَكَّفَنيناً (١)

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهليةفي التحمس لفرعون، فهويري(فوّاد) ـــ ملك مصر وقتذاك ـــ أجلَّ منه شأناً في الدنيا والآخرة ، فهو يَـفَـْضُله في الدنيا بالحكم الدستوري الذي هو خير مناستبداد الفرد، ويفضله في الآخرة بالإسلام الذي هو خير من وثنية الفراعنة :

زمانُ الفَرَّد يا فرعونُ وَلَىَّ ودالت دولــة المتجبرينا وأصبحت الرعاة بكل أرض على حكم الرعية نازلينا

(فواد) أجل بالدستور دنيا وأشرف منك بالإسلام دينا

وكل ما قصد اليه الشاعر من عرضحضارة الفراعنة ومجدهم الذي حفظته آثارهم على الأرض آلاف السنينهو أنهيستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى الطموح للمجد:

وبورك في الشباب الطامحينا لعرشيك في شبيبته سنيينا(٢) قواتمُ الكتاثب والسَّفينا

شبابٌ قُنُعٌ لا خير فيــه فناجيهم بعرش كان صِنْواً وكان العزُّ حُليتَه وكانَت

١ – يشير إلى التجاه الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقي وقتذاك يؤيد مصطفى كمال ويحسن الظن به ، ولذلك توهم – على ما أشاع الكماليون وقتذاك – أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحميه .

٧ – الحديث هنا للشمس. يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كمرشها، سنين أي ند لها في العمر

قال برأها خطاب ترت عنح آمرة قائلا: هم سابق الساعة وأسبق " محاله الأرض خلاه تحلسا تبلسه مع المحالية وأسبق عمد في محد في محد في بعد نبيا لهنين ، وينها في توتها النابرة ،

منشر المسامية الماركة بيماً الماركة المسلم! المسطون أسميته . وخد ت، الله بعد الماركة بعد الماركة الماركة الماركة المناركة الماركة الماركة الماركة الماركة الماركة الماركة ال

آمون وحضاره) ، وبدأها بقوله (٣) : درجت على الكتر القرون وأتت على الدآن السنون

فالله والمواقع المعالم المعارض المعار

٢ - ديوان شوقي ١ : ٨٨ - الأهرام ٩١ إبريل : ٣٢٩١ .
 ٢ - يقول إن الناس قد عبلوا ببطئ قبل أن يبطئ الله سبطانه وتعلل يوم القيامة ، فانشقت عنك الأرض الأوني غبأتلك ; دمناً ، فسكنت فيها مضمراً كالسيف في خمده . وقد كان الاحتفال بانتساح البرلمان في ١٥٠ مارس ١٣٩٤ - ديوان شوقي ٣ : ٧٩١ .

٣ - ديوان شوقي ٢ : ٢١١ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في علم مركيس مد ١٩٢٨ .

ثم تتابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية عندما فوجىء الناس بوفاة كارنرفونمن آثار لسعة بعوضة، قبل أن يتم كشفه. وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة .وقد استهلها بقوله(١٠):

في الموت ما أعيا وفي أسبابه كلُّ امرىء رهن بطيِّ كتابه ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبةافتتاح البرلمان، وبدء الحياة النيابية في مصر . وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

قم سابق الساعة وأسبيق وعُداها الأرضُ ضاقتعنك فاصدع غيمنَّد ها(٢)

وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ، مستبشراً بنهضتها الجديدة ، التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام ، متحدثاً عن (توت عنخ آمون وحضارة عصره) ، وبدأها بقوله (٣) :

درجَتْ على الكنز القرون وأتتَّ على الدَّنْ السنون

وشوقي في كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبته ، فلا تأخذه نعرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهي تلك النعرة التي تملأ أدب دعاة الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد . فهو في القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون أن قوى الفراعنة الروحية هي التي قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم البعوضة التي لسعته فقضت عليه، ويندد باستبداد الفراعنة وظلمهم للناس فيقول:

لا تسمعَن لعصبة الأرواح ما قالوا بباطل عِلْميهم وكيذابيه

١ - ديوان شوقي ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل :١٩٢٣ .

٧ - يقول إن الناس قد عجلوا ببعثك قبل أن يبعثك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فانشقت عنك
 الأرض التي خبأتك زمناً ، فسكنت فيها مضمراً كالسيف في غمده . وقد كان الاحتفال
 بافتتاح البرلمان في ١٥ مارس ١٩٢٤ - ديوان شوتي ٢ : ١٩٧ .

٣ - ديوان شوتي ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في مجلة سركيس ص ١٣٨ .

هي من ضنائن علمه وغيابه أوهام مغلوب على أعصابه يوم الحساب يكون يوم إيابه لا تشهروه كأمس فوق وثابه (١) كالسيف نام الشر خلف قيرابه

الروح المرحمن جل جلاله غُلبُوا على أعصابهم فتوهموا ما آب جبارُ القرون وإنما فنروه في بلد العجائب مُعْمَداً المستبد يطاق في ناووسه والفرد يوْمَن شرُه في قبره

ويشير شوقي إشارة ثالثة إلى استبدادالفراعنة،الذي وضع نظام الشورى حداً له ، وذلك في قصيدته الرابعة ، حيثختمها بقوله :

م ولا أزيدك من يمين قسماً بمن يحيي العظـــا بُكَ أمس أو فتح مبين ب الروح أو نبض الوتين لو كان من سفر إيا أو كان بعثك من دَبي كَ عليك غارُ الفاتحين وطلعتَ من وادي الملسو لمك بالجبابر لا يديــن نَصَبُوا ورَدُّوا الحــاكين ورأيتَ محكومين فـــد روحُ الزمسان ونَظَمْهُ إن الزمسسان وأهلسه وسبيلُــه في الآخــرين فرغا من الفرد اللعــين الزمــــان وأهلــه لاق الزمان تجدهمو عن ركبه متخلفين هم َ في الأواخــر مولداً وعقــولهــم في الأولين وكل ما يعنى شوقي هو أن يتخذ منالحديث عن حضارة مصر القديمةوسيلةً"

وذلك هو ما يصرح الشاعر به في قوله:

هذا المقامُ عــرفتُـــه وسبقتُ فيــــه القائلين(٢)

لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ما حققتهمصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى.

١ – الناووس مقبرة النصارى (معرب) . الوثاب (بكسر الواو) سرير الملك .

٣ - يشير إلى الحمزية الطويلة التي ألقاها في مستهل حياته في مؤتمر المستشرقين ١٨٩٤ . وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سي حياته بقليل . والقصيمة في صدر الحزه الأول من ديوانه

أحجارها شعري الرصين وجرى من الحَجَر المَعيِن وأقمت جيلا آخسرين فَـعُ للشباب الطامحين (١)

وبنيتُ في العشرين من سائدي سائدي أقعد ت جيلا الهوى كنتم خيال المجد يُرْ

وجملة القول أنه لم يكد يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم في الأخذ بها . منهم من كان يذهب مذهب الفريق الأول الذي كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها، فيكاد يتخذها ديناً. ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحذ همم الشباب وحفز عزائمهم . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

(1)

إلى جانب هذه النزعات الشعوبية الحادة ، كان للجامعة الإسلاميسة دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يجرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . يقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين (٢) :

«إن المنار إنما أنشىء لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبيات الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم

١ - لشوقي قصائد أخرى في موضوعات فرعونية قالها في هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذي رسمناه. وتجدها في ديوانه ١ : ١٣٥ هعلى سفح الأهرام» ،
 ١ : ١ مه ١ ه أبو الهول » ، ٢ : ٣٣١ ه تمثال نهضة مصر » .

٧ – المنار م ٢٤ ج ١ ص ١ – ٨ ه ٣٠ جمادي الأولى ١٣٤١ – ١٧ يناير ١٩٢٣ »

ونظريات الفلسفة ، أو مختر عات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات، ولا لجوائب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولي وجهه شطر ذلك المحراب، لأن الأمة اذا حيّت أحيت من العلوم ما كان ميتاً، وأنشرت من الفنون ما كان رميما ، وإذا ماتت أمات معها ما كان حياً، ودرست ما كان مدروساً مروياً ... وقد كان لنا جامعتان سعيد سلفنا بالاعتصام بهما، وشقى خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله ومابيّنة من سننة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بيّنها من سيرة خلفائه الراشدين وهدري برعن السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله ينزع بالسلطان ما لا يرزع بالقرآن . تنفرقنا في الوران بالتأويل، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللا . وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أنما والدولة دولا . ثم مللا . وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أنما والدولة دولا . ثم مللا . وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أنما والدولة دولا . ثم المسيهما أو كلمتيهما، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفتين السميهما أو كلمتيهما، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفتين الشخصية والاجتماعية ...الخ . »

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب «حاضر العالم الإسلامي» عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين منالسلاح بكل وسيلة ، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض . ثم يقول :

« فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان. ولا تَبَرَّحُ دون تلك الغاية مصاعبُ وقُحمَّم ، ومصاعبُ وغُمَّم ، وليال مظلمة طوال ، ومعاركُ تشيب لها ذوائب الأطفال. وإنما الذي يخطىء فيه سُكارَى العز ونَشاوَى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادُهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهن إسارهم وفريسة استعمارهم وقود أدرهم ،

واعتبارُهُم الشرقيين عَملة يسمن الغربيون بهزالهم، ويسعدون بشقائهم، ويقوون بضعفهم، ويحيون بحتفهم ... هذا وإن الأينا الذي نُعوّل عليه أولا وآخراً . ونرجع إليه باطناً وظاهراً، أن الشرق أجمع سيتنبه من رقدته، وينهض من كبوته ، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال أمريكا بأسيرها ، فسوف تشهد بقيسة القرن العشرين استقلال آسية بعروتها وزرها ، وأنه لا تمضي الثمانون سنة الباقية لتمام هذا القرن حتى يلي الإسلام بلادة ، ويبلغ من نعمة الاستقلال مرادة ه.. هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سودد الإسلام ، وراحة الأنام، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام (۱). وما دام الغربيون يرون الشرق لجيوشهم مجالا، والاستعمار لدول أوروبا دليلا تَقفّوه يميناً وشمالا، فالحربين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة، والاختر اعات التي تفتخر بها المدنية مصروفة إلى استئصال البشر . وناهيك ما وبحد تن إلا لتُلبس الاعتداء حلة قانونية، وتُسوع الفتوحات بتغيير الأسماء، ما وبحد تن إلا لتُلبس الاعتداء حلة قانونية، وتُسوع الفتوحات بتغيير الأسماء، يغمل سوى ضعيف عاجز ، ولا تستطيع أن تحكم على قوي مُناجز ، فكيف يعظي الحق بالثرثرة والحق أبلج، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج ؟ »

ثم لم يلبث العالم الإسلاميـــوالعربي منهخاصةـــ أن اجتاحته موجة من الذعر

١ - هذه الثقة بمستقبل المسلمين ، وبسيادتهم العالم ، وبنشرهم العدل بين ربوعه ، وإقامتهم السلام والطمأنينة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوي جوهري رحمه الله . وهي تملاً كتابه الصغير «القرآن والعلوم العصرية» ، كما تجدها في أثناء كتابه الكبير «الحواهر في تفسير القرآن الكريم» ، وهو في ستة وعشرين جزءاً . وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين، وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم، تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا مخالطه ريب . ومن الملاحظ في مقال شكيب أرسلان وفي كلام طنطاوي جوهري ارتباط نهضة المسلمين في أذهانهم بنهضة الشرق كله . وقد مر بنا مثل ذلك في كلام رشيد وضا . فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً للآخر ، لأن المستبد بهما والمستغل لهما واحد . فإذا تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر ، لأنه إنما يستمين عليه بما يمتصه من ثروات الغريق الثاني وما يضحي به من دمائه .

ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى أثر ما توإلى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية في شمال أفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩ م .

كانت دول الغرب الاستعمارية ــ ولا تزالــ تعتبر الاسلام هو العقبة الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يستر د بها المغلوب حقه ، ويثأر فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سيادة الأحزاب الداعية إلى الشعوبية في الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ، وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاتهام بأنهم خياليون . وعند ذاك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي ﴿ زُومِمْ ﴾ الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مو تمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦ (١١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى إنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه

١ الفارة على العالم الإسلامي ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب
ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين في تلك الأيام . وقد توني زويمر ١٩٥٦ وظهر أنه
يهودي ، إذ طلب حاخاما يلقنه عند احتضاره (جنور البلاء لاتل ص ٢٢٨) .

نشراته التي تفيض بالطعن على الإسلام (١).

وأطلت صحيفة (مصر)القبطية برأسها من جديد – وهي الصحيفة الي ساهمت بنصيب بارز في الحلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب – فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومةالقائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها (٢) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضمره الغرب الذي يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمدعبدالله عنان في صحيفة السياسة ، منبها إلى موتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩بيت المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتا النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراكش ، التي تجري على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه «العرف البربري» ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق من ميز انيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم .

١ – مجلة الرابطة الشرقية – العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

٢ - راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٧٤ - ٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد محاباة الأقباط في الحولية السابعة ص ٢٩٨ - ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخري ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .

للتنويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الاجنبية (١).

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب وجهة الإسلام« Whither Islam »(٢) فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ، وأدركوا كذلك أن الدول الأوربية التي تزعم أنهاقد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ، حتى إن قائداً كبيراً منقوادهم وهو اللنبي قال يوم استولى عــــلى القدس إن الحروبالصليبية قد انتهت.ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب/إسلامهم الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلةللخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار الغربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يجول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

١ - ملحق السياسة الأدبي عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ه ذي القمدة ١٣٤٧ - ١٥ ابريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت صوان « نشاط الكنيسة الغربية في الشرق» .

٢ – ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ اكتوبر ١٩٣٢ .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطائي في شمال إفريقية وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي. فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يبسط موء حال المسلمين في مراكش ، منبهاً إلى مكايد القرنسيين ، وقد جاء في ختامه :(١)

وأيها المسلمون. هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالا عظاما وعلماء وقواداً وملوكاً مخلصين. الأرض التي سار أيناوها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام. الأرض التي انتصر أبناوها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها. »

وأيها المسلمون: يقول الله تعالى (إنهم إن يَنظُ هُرُوا علَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أو يُعْيِدُ وَكُمْ في مِلَّتِهِمْ ، ولن تُفلِحُوا إذا أبداً) وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذاك . وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجانهم . فخلوا حذركم أيها المسلمون ، وتبصروا ، واغضبوا لله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين . »

ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالاً عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بياناً لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

﴿ يَا أَمَاهُ . أَتَمَى صَلَاتُكُ وَلَا تَبَكِّي ، بَلَ اصْحَكِي وَتَأْمَلِي .

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً.

١ - مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني ص ٩ ه ٢٠٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ - ١٠ نوفمبر ١٩٣٠ ع .

لأبلل دمى لسحق الأمة الملعونة .

ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبكار للسلطان .

سأقاتل بكل قوتي لأمحو القرآن ... الخ ،

ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

واقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، واقرأوها الف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنتقش في أدمغتكم انتقاشا لا تمحوه عوادي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، إذا لاقيتم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع . »

و أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنمتم على القذى ؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماونا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفلتم أيتامنا ؟ هل حميتم أعراضنا ؟ ،

واشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . أن الأمةالطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقي تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى. (١) »

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين،الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت، وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية. فقال في رثاء عبد العزيز جاويش الذي توفي سنة ١٩٢٩ (٢٠):

لقد نسي الناس أمس القريب فهل لأحاديثه من معيد؟ يقولون ما «لأبي ناصر» وللترك؟ ما شأنه والهنود؟ وفيم تحمل هم القريب من المسلمين وهم البعيد؟ فقلت وما ضركم أن يقوم من المسلمين إمام رشيد؟ أتستكثرون لهم واحداً ولي القديم نصير الجديد؟ سعى ليؤلف بين القلوب فلم يَعْدُ هَدَّى الكتاب المَجيد يشد عُرَى الدين في داره ويدعو إلى الله أهل الجود

١ – راجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صيحة تونس » وهي شكوى من فساد التعليم في تونس ، والتعليم النسائي منه خاصة ، فاللغة العربية فيه مهملة ، حتى إنه قل أن يوجد في نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ه في العدد السادس من هذه السنة مقالا عن « النزّاع الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين – باسم الإصلاح – ما يقرب من إحلى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التي تثيرها المسيحية المقنعة – ويقصد بها الاستعمار – بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٣ جمادى الأولى١٩٤٩ – ١٥ اكتوبر ١٩٣٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث بهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية ويتهمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتمكينها من بث دعوتها في القبائل . وراجع كذلك عدد ٢٥ جمادى الآخرة من ذلك العام ص – ٣ - ٤ بعنوان « الحلاث الجلل في المغرب الأقصى » .

۲ – ديوان شوقي ۳ : ۹۷

وللقوم حتى وراء القفار دعاة تُغَنِيَّ ورسل تُشيد وقال في رثائه البطل الليبي الشهيد عمر المختار ، الذي قتله الإيطاليون سنة ١٩٣١ وهي من أصدق مراثيهوأروعها (١) :

يستنهض الوادي صباح مساءا ركزوا رفاتك في الرمال لواءا يوحي إلى جيل الغد البغضاءا يا ويحهم . نصبوا منارأ من دم بين الشعوب مودة وإخاءا ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد تتلمس الحرية الحمراءا جُرُحٌ يصيح على المدى وضحية بكسو السيوف على الزمان مضاءا يا أيها السيف المجرد في الفلا أبلي فأحسن في العدو بكلاءا تلك الصحارىغمد كل مهند وكهوليهيـــم لم يبرحوا أحياءا وقبور موتیَ من شباب أميّة لم تبن جاهاً أو تَلُمَّ ثراءا خُيِّرُتَ فاخترتَ المبيتعلىالطُّوَى ضجت عليك أراجلا ونساءا إفريقيا مهد الأسود ولحدها لا يملكون مع المصاب عزاءا والمسلمون على اختلاف ديارهم

ويتجه شوقي في نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسي ، طالباً إلى شبابه أنا يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباءالجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصر ، فيقول :

> يا أيها الشعب القريب أساميع أم ألجمت فاك الحطوب وحرَّمت ذهب الزعيم وأنت باق خالد

فأصوغ في وعُمرَ والشهيد رثاءا أ أذنيك حين تخاطب الإصغاءا فانقُد رجالك واختر الزعماءا

١ - هو الزعيم السنوسي الشهير الذي ظل يحارب الإيطاليين في برقة حتى ظفروا به ، فقتلو، شنقاً في ٣ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١)، وكان وقتذاك شيخاً جاوز السبمين، فكان لعملهم هذا رنة أسى في كل الأقطار الإسلامية . وقصيدة شوقي فيه من عيون شعره في الرثاء «٣ : ١٧ - ١٩ من ديوانه» وراجع شيئاً عن حياة الشهيد في « اللولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٧ - ٢٧٧ ».

واحمل على فتيانك الأعباءا (١)

وأرح شيوخك من تكاليفالوغى و ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

ليت النعيَّ إلى الإمام نعاني^(۲) للموت ضج لهوله (اَلحرَمان) كبد الهدى وحُشاشة الإيمان هتف النَّعِيُّ فما ملكتُ بياني ذَعَرَ (الحطيم) وراع (يثرب) عاصفٌ سهم أصاب المسلمين وجال في

وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقتالدسائس بين الترك والعرب، ثم يقول :

> وارحمتا للمسلمين تفرقوا فلئن بكيتُ لقد وجدتُ مصابهم ما بالدموع المستهلّة ريبة من كان أبصر خطّبهم فأنا الذي ما زلتُ أجمع بالقريض شتاً تهم

وتباعدوا في الأرض بعد تداني في مَنْكبي وجوانحي وجَناني هي في الجفون عُصارةُ الوجدان مارستُه ولمسته ببناني حتى انقضى أدّبي وضاع زماني

وقال في رئاء القائد العربي «محمد سعيد العاص » الذي استشهد في فلسطين (٣٠) :

١ - وراجع كذلك رثاء شوقي للزعيم الإسلامي مولانا محمد على ، الذي توفي سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاء المملك حسين الذي توفي في العام نفسه « ديوان شوقي ٣ : ١٢ - ١٥٠ ، ١٥٠ من ١٥٠ » وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ - ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة « الصادر في شعبان ١٣٤٩ – يناير ١٩٣١ » وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . وتجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاه «الدكتور أحمد فؤاد» الذي توفي سنة ١٩٣١ « الديوان ٣ ، ١٦٦ – ١٦٨ » وليس في ديوان حافظ – على ولعه بالرثاء – قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

٢ – المقصود بالإمام هو عمر المختار الذي كان شيخاً من شيوخ الزوايا السنوسية .

٣ - اتسع نطاق القتال في فلسطين بين العرب واليهود تارة، وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى، منذ
 حوادث البراق «أو حائط المبكى» سنة ١٩٢٩. فلم يكن القتال يسكن إلا ريشا يتهيأ

ونظمتُ الشعرَ ناراً ودما في جبين الشرق لما وَجما أفلا أرفع فيه القلمـــاً ؟ دولة البأس وزيدي شمما عَلَّمْتُهَا كَيْفَ تَشْفِي الصَّمَّمَا ترتمي حزناً وتمضي ندما كيف تبني من ذويكم صنما ؟ (١) كَذَّ بَتْ (بلفورَ) فيما زعما لن تروها ليهود مطَّعتما تُنْصِف المظلوم مَّن طَلْمَا واتقوا أشبالها والأجما

فَغْلَمَ المجد لأبطال الحيمَى بطل اً أبصرت مجرى دمه رفع السيف على هام السُّهـــَا ...يا فلسطين ارفعي تاجيك في صخرة شماء تحمي صخرة أسمَعَتُ (بلفور) نجوى وعده (هادمُ الأصنام) من عُمَّارها بوركت من حرة مومنة لا ومجرى الوحيمن(مَقَنْد سها) احذروا الأسد إذا ما غضيت ويقول في قصيدة أخرى، مشيراً إلىما يراد من جمع اليهود في فلسطين ،

تيه عواقبه أضر وأشأم أمسى على يده يُضَمَّ وينظم(٢) والقوم هلكى صدعهم لايكارم فيموضع يُجْتَتُ منه ويُحْسَمُ

ليجتمع شرهم في مكان واحد بعد أنكان مفرقا : أودى بأهل التيه من أوهامـــه نثرتهم الأقدار شرا شائعا يحُييي مطامعتهم و يثلا م صدعهم كالداء منتشرأ تجمع كله

طرفا النزاع لاستثنافه راجع تفاصيل الحوادث في: الثورة العربية الكبرى ٣: ٩٩-٩١٨، الدولة العربية المتحدة ٣ : ١٨ ه وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاص ضابط سوري اشترك في قيادة الثورة السورية التي نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد افتهائها سنة ١٩٢٧ إلى شرقُ الأردن، ثم استأ نف الجهاّد في فلسطين واستشهد في معركة الخضر، حيث كان يقود المجاهدين في منطقة الحبال بين الحليل والقدس، في ٦أكتوبر ١٩٣٦ والثورة العربية الكبرىج ٣: • TTY • ETE - ET] • ETE • EVE - EVE • ETE • ETE • TTO الدولة العربية المتحدة ٣ : ٢١٥

١ – هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

٢ – الضمير في «يده » راجع إلى بلغور .

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أي بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتاب (في منزل الوحي) (١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه «حياة محمد» رجعياً بعد أن كان في يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه «حياة محمد» رجعياً بعد أن كان في طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة بهضتنا على أساس القومية . فيقول :

" ... ولقد خيل إلي زمناً كما لا يزال يخيل إلي أصجابي ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله . لكني أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله. فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب.وثقافتنا الروحية غير ثقافته. خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول ، خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول ، وبقي الشرق بريئاً من الحضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة »

«كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لننه أنه فيض بهذا الشرق، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نُحييي بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا. هذا كلام واضح بين. ومن عجب أن يتخفّى على أصحابي فلا يرونه، وأن يكون خفاوه سبب تثريبهم على . ولكن لا عجب، فقد خفي هذا الكلام عني سنوات، كما لا يزال خفياً على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغني ثقافة الحاس الكتاب سنة ١٩٥٦ « ١٩٣٦ م» بعد ظهور كتابه «حياة محمد» بعام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج .

الغرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذهما جميعاً هدى ونبراساً. لكني أدركت بعد آلاً ي أنني أضع البذر في غير منبته، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه. وانقلبت ألتمس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين موثلا لوحي هذا العصر ينشىء فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن، وإذا الركود العقلي ، قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذراً لنهضة جديدة . ورواً أن فرأيت أن تاريخنا الإسلامي هو وحده البذر الذي يُنبيت ويشمر، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو. ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتوثي ثمرها بعد حين . »

﴿ والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد في الإيمان بالله تنزع في ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذهالفكرة القومية واندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، نحسب أنا نستطيع أن نقف بها في وجه الغرب الذي طغي علينا وأذلناً . وخيل إلينا في سذاجتنا أنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية. ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوي هذه الفكرة القومية عليه من جراثيم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من سُجُفُ الجهل إمعاناً في هذا النسيان. على أن التوحيد الذي أضاء بنوره أرواح آباثنا قد أُورثنا من فضل الله سلامة في الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو الغرب إليه،وإلى أن أمة ً لا يتصل حاضرها بماضيها خليقة " أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها.من "ثمَّ كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن

الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب. لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الحطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الحصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه . » (١)

وبدا عند ذاك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كبئر كل بدع جديد. فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطه حسين سنة ١٩٣٣ . وظر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥، ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦. وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هولاء وهولاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيفظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة ، حين أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لا بد أنتنتهي إلى

١ - من الطريف أن نتتبع تطور صحيفة والسياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . فقد بدأت ولما غلاف مغطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده . أما التاريخ المجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطمت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتخلل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل المهرا ، والترمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ المهري في صدرها قبل التاريخ المهري في صدرها قبل التاريخ المهدري .

القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة، وحين تبينوا خطرها وجنايتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة «السياسة » تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثني فرعوني ، بعد أن كانت هي التي اقترحته قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

وكتب عبد الرزاق السنهوري مقالا في السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢) ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذي آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التي يشكو الغرب من فقدها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التي بني عليها حياته زمناً طويلا (٣).

وهاجم محمد علوبة فكرة الفرعونية ، في حفل أقيم لتكريمه بدمشق ، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق في حوادث البراق في فلسطين و حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى في بعض الأحيان و قد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال(٤): وإني ليحزنني أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت و بضعفي عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد ، نعم ، يجزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكانشأنه ،

١ – الحولية السابعة ص ٣٠٧ – ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ – ٤٩٨

٢ – ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

٣ - كتب العالم الأمريكي لوثروب ستودارد في هذه الفكرة ، وبسط الكلام في مناقشتها ،
 مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، في الجزء الثاني من كتاب « حاضر العالم الإسلامي »
 ص ٨١ وما بعدها .

٤ - السياسة وأكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ - ٤١

و أنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذار يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعوني كما يقال إن هذا سامي وهذا آري وهذاحامي . ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له . العلى أني لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا المحنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هي أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة .فهل يظنن ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التي لا تُفتصم والعما ، وأن للحم والدم والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والآلام الواحدة والآلوم الواحدة والآلوم والوروم والورم والور

و لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التي يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان يا سادة خُلق من تلك النفحة القدسية التي هي الفكر والآمال والآلام والكرامة.» ومع ذلك فإني أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية.»

. وكتب علي العناني مقالاً في مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصري ، تحت عنوان (شبابنا الجديد ـــ آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه (١):

وتصدَّرَ مصر فريق غير ناضج في الثقافة، مدعياً معرفة كل شيء، وناصباً نفسه إلى الإرشاد في كل شيء، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية. ولا يتورع هذا الفريق-مع الأسف الشديد - عن التعرض لما لا يعرف، ويقرر حكمهفيه.

١ - العدد الأول من السنة ٤٢ - عده خاص تحت عنوان «حياتنا الجديدة» صدر في أول نوفمبر
 ١ - ١٩٣٣ ص ٤٩ - ٥٢ .

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصري بأدب قومي مصري ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربي العام . وبربك خبرني : أين هو الأدب القومي المصري ؟ أهو أدب الفراعنة أم أدب العرب المصريين ؟ وفي أي لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ أفي اللغة الهيروغليفية ؟ أم في لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومي المصري مدوناً في لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما في الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منهامتوقف في فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى في جميع أقطارها المترامة . »

«وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء اليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به في هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأممه ومجد الساميين ؟ »

(0)

احتلت مصر مكان الصدا رةوالزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاتها ممن طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التي مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة، ومنها كانت ترسل المون والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية

علة عوامل ، ستقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزها ، وهما : الأزهر ، وتقدم الطباعة والصحافة (١) .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة في العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليهأغنياءالمسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة ، أن يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه. ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل ــ بفضل استقلاله عن وزارة المعارف_ بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكلها حسب ما تقضي به مصالحه ^(٢) . ورسختمكانته وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي كله ، يتوارد عليه الطلاب من شي بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الحلافة ، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوي للأعباء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عندما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغربالأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التي هيوسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان (٣٠):

١ ــ وقد أشار الجنرال ببير كيللر إلى هذين العاملين في كتابه «القضية العربية في نظر الغرب » ص ١١٥ ، ١١٦

۱۰۹ - ۱۰۸ : ۱ Egypt Since Cromer حراجع

٣ ــ نشر في المقطم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول ص ٣٤٢ – ٣٤٣ .

ولقد ارتحت الى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنسه بتشجيعها رُمِّمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى. ولكني لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في هياج الرأي العام الإسلامي . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحي ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذي أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هي الأحكام الشخصية التي أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ما داموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث غير نظام الإرث الشرعي ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامي . وتلك غير نظام الإرث الشرعي ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامي . وتلك

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

« وإني بصفي الدينية الي أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أي دين أو أي جنس بالحسى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفائظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان في تلك البلاد الإسلامية . »

وهذا الوعي الجديد الذي يبدو في الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك في تقديم صحيفة « نور الإسلام » لهذا البيان . فقد جاء فيه :

«وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بما لها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة في هذه المسألة.»

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التي احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامي بعد إلغاء الحلافة في الاستفتاء الذي بعث به أحد مدرسي اللغة العربية في زنجبار ، يسأل :

(أ) عنحقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا المؤمنون إخوة ».

(ب)وعن حقيقة معنى دار الإسلام ، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه .

وقد جاء في رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر : (١)

و إن دار الإسلام هي التي تجري فيها أحكام الحنيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً . وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجري فيه أحكام الإسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام، وإناختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملَّكة الواحدة ...والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي، والحر بالعبد ، حقناً للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهُم بعضاً معاملة غيرجائزة. فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لايرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للموَّمن في الدين، لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هوجماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسوُّدد . »

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . (٢) وهو يرجو فيه و أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن

١ ــ نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ – ٢٧٩ .

٢ ــ نور الإُسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ – ٢٢٠ عدد ربيع الأول ١٣٥٢

جليل خدمتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية .. كما يجب أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسيرون وراءهاويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل الينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة. اوقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه ، فقال : (١)

وانثر على سمع الزمان الجوهرا في مدحه خرز السماء النيرا لمساجد الله الثلاثة مكبرا طلعوا به زُهْراً وماجوا أبحرا وأعز سلطاناً وأفخم مظهرا قم في فم الدنيا وحي الأزهرا واجعل مكان الدر إن فصلته واذكره بعد المسجدين معظما واخشع ملياً ، واقض حق أثمة كانوا أجلً من الملوك جلالة

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي، والعربي منه خاصة . وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأنباء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أنباء العالم الإسلامي) أو (أنباء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراء ما ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعماؤهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حينا ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكريهم يستأنف الدعوة إلى الحامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجها الحطاب فيه إلى الحامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجها الحطاب فيه إلى

١ – نشرت في مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ – الديوان ١ : ١٧٧ – ١٨١ .

فريق من المصريكن الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية . وقد جاء في هذا المقال (١) :

« يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تمليها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن يستلهم العرب، استفكاكاً لإسارهم، ما يتخيلون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة، لا تكون إلا ضرباً من الوهم، ولا تتعدى تخوم الحيال العقيم . »

«ونظن أنه من غير مصلحة الإنصا فالمعرب وللحقيقة أن يتصور المرء المجتهاداً لنفسه ، فيفرضه حكماً تعوزه البينات وينقضه الواقع ، دون.أن يتحرى الجوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين . »

و لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لا نكون مغالين إذا اعتبر ناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة و تقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولة " بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية . »

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجرئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ – ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان والوحدة العربية – وهل هي خيال ؟ » لعيسى بندك وهذا المقال هو أحد النماذج القوية التصور الإسلامي الجامعة العربية ، الذي قدمنا بعض عماذجه في أول هذا الفصل .

(الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله(١) :

«تكاد تكون حلماً وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تذل النفوس وتتراخي الهمم؟ » « كنت أتحدث مع أحد محرري الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلي كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلي واجد من يومن بها . »

« وما هي بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هي الأصل ، واستسلام العرب في المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهأنذا أسائل العرب في آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين في مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التي كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة . »

« ليذكروا ذلك فيوْمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنماغشيهم النعاس. وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم . »

« ليذكر المرتابون دولة الحلفاء الراشدين ، وقد بسطت في عشر سنين سلطانها على ملك كسرى وقيصر أوقد كان مُللُكُ كسرى وقيصر أعرق حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجلا ساح في ذلك العهد ببلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بُعيث اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية في مكان مهيأ لإقامة الإمبر اطورية أكثر مما كان عليه أسلافها وقت أن غيروا البسيطة . »

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب ، الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافاً ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

وليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أنْ يوْمنو ا بأنفسهم ، وأن

١ – الحلال فبر اير ١٩٣٤ س ٢٤ ج ٤ ص ٣٨٥ – ٣٨٩ .

يومنوا بؤجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التي تمثل عظمتهم إلا أن يكونواكاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مومنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهي ليست في دور التكوين. بل هي مخلوق حي كامل الحلقة. وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قدره . "

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلىموارد محدودة. ثم قال :

« والحلاصة أن الدعوة إلى الإمبر اطورية العربية ليست حلماً يلده الحيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة. فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والحارجي لهذه الشعوب . »

(7)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام، فقد ظلت هناك بعض عقبات، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها. وربما كان مقال الدكتور محمودعزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها. فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر

السياسية المختلفة. لذلك رأيت أن أنقل أهم ما جاء فيه (١) . ﴿

يبدأ المقال بتقرير أن وجبهة شعوب العربية ، حقيقة قائمة لا مرية فيها(٢) ثم يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

وأما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهةو تحديد قوامهافيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية ، وعن طريق المغالاة في والحصرية «عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير . »

وولا إنحالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما يطغى في اليمن إوفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة والأخوة الإسلامية ، وتستند إلى والصلة الإسلامية ، دون سائر الاعتبارات على الأقل . »

وولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه

١ - مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ - رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ - ٧ تحت صوان وجبهة
 من الشعوب العربية . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها » .

٧ - لاحظ أن الكاتب يسميها وشموب العربية ، ولا يسميها الشعوب العربية . وقد جرى على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه يرى أن الذي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ، ولا هي وحدة عاطفية أو شعورية، ولكنها اشتراك في المصلحة .

الليبي فيها يقلل من تركز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الحاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن «الوحدة العربية»نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ما ورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خبرة . »

«وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في «الحصرية» الذي نراه متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد «بالحصرية» ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الحاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسملين المتاخمين لأراضي شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه . »

«وأما البيبئة التي تسير فيها فكرة «العربية» وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكريهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً ، ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين. ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالاسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يوثرون استبدال قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يوثرون استبدال

والشرقية بالإسلامية وبالعروبة أيضاً. وكل هذا إلى جانب من يبثونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملي عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عسن طريق الانثناء إلى الشرق . »

ووتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق (الجبهة العربية)، وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالا مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالا مقيداً كاليمن والعراق ومصر، وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن. أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين . ومنها ما هو تحت الحماية كراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس ... وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدَّة غيرُ موحدين، هم الفرنسيون والإنجليز والإيتاليون والأسبان والأتراك. وليس من الهين أنتوحد مطامع هولاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على أحدها على الأقل . »

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحلمون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة والوحدة العربية) الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — في نظره — على قاعدتين هما: تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف.

ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبي ، وإيجابي . ويلخص الوسائل السلبية في : (١) التقليل من الكلام عن والقومية العربية ، ووالأصل العربي ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً علواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالايرانيين والترك (ج) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج – في رأيه غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون. وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل كذلك – عنده – بنواح ثلاث : (١) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البعوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الحارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التي أحاطت بالحامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطورا جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التي دعته إلى ذلك . فكتبت صحيفة «الرابطة الشرقية ، تقول: (١) وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية . والفكرة طريفة في ذاتها . ولكنها تم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحي بها وأن يعمل على تشجيعها .)

وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضة إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي . كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته إنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه العربية الشرقية ، السنة النالئة حصر النفوذ الفرنسي الثانية ١٣٤٩ – ١٥ نوفبر

[.] ۱۹۳۰ من ۲

بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الحطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي مفتي الموصل الذي كان نازلا في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه : (١) و إن خط بغداد _ حيفا الحديدي الذي يخترق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذي أصاب الهدف راميه . ولكأني به وقد أصماه فأرداه قتيلا .)

وولكن هذا الحط الاستعماري ، خط حيفا الذي يشق قلب الصحراء بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامي المغصوب _ يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة !! لا يومن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس .وحكومة بغداد التي استطاعت أن تتبرع في خدمة هذا الحط بعفو آلاته وأدواته من الرسوم الجمركية ليس في استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربي الذي يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعي له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مويدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة . »

والحلف العربي أمنية كل عربي . ولكن بشرط أن يكون للامة لا على الأمة . وكيف يكون في مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرها من الاستعمار المبطن . وللسياسة ألغاذ . »

و لما عجزت السياسة ـ سياسة الجشع والجبروت ـ عن استعمار بلادالحكمة والإيمان، بالدسائس وقوة الحراب، اتخذت من الحلف العربي مفتاحاً ذهبياً، ومن دعاته ستاراً كثيفاً ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب .»

١ - راجع نص الحلاب ونص رد الإمام يحيى عليه في «الرابطة الشرقية» العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ - يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالا آخر في هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ - ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي »

ولماذا قصر الحلف دعاته على الأقطار التي أعيا أمرُها أو يُخشى بأسها على خط حيفا – بغداد ، ولم يشركوافيه بقية الأقطار في بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا في هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشؤم الذي يجوب أحواز الفضاء على قضبان الحديد ببيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصي ؟ وأي وصى يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟ . »

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذي ينبغي أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذي عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

"ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوة الحضرة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما بهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبناها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . بهانا عن التفرق فكنا طرائق قدداً، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكانت أفندتنا هواءا . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل وأس نفسه ، وبالسعي والعمل فاخترنا الكسل . »

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الحجر الذي لدغوا منه بالأمس، حين سُختروا لحدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاوه سوى النفي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين. ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القدس سنين. ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القدس سنة ١٩٣١.

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة الى الجامعة العربية قُدُماً، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٥ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاوم ، فقد كان كثير من دعاتها المخلصين متفاثلين ، يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام (١).

أمم العروبة جاء يومك فاعملي لك في فم الأحداث دعوة صارخ فدعى المضاجع وانفضى عنك الكرى ضمي القوى وتجمعي في وحدة ... هذا زمان ليس يفهم أهله كثرت لغات العالمين ، وهذه والعدل أكثر ما يكون حديث والعدل أكثر ما يكون حديث ... أمم العروبة جك عت رايتك الي

وإلى مكانك فانهضي وتقدمي ينفي القرار عن الشعوب النوم وخذي السبيل الى المقام الأعظم عربية تحمي اللواء وتحتمي الإ حديث النار أو لغة الدم أوفى بياناً في اللسان وفي الفم أنشودة الجاني ودعوى المجرم من عقدك المنثور ما لم ينظم خفقت لها الدنيا فسودي واسلمي

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

۱ - ديوان محرم « مخطوط » .

الفصل *الثالث* قديم وجديد

(1)

كثر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغر الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد على ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوربا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوربيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوربا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله التي كتبها قبيل الثورة العرابية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج في عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج في الخوء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهولاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقائها وأزقتها، يهيمون فيها نهاراً ، ويتعسنون ليلا وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسترة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى . وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم . وألفوا مع ذلك كله أن يُعْشُوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتنم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف ، فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والخبائث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من النهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي وصف انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي وصف تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله والمرقص، حيث يقول (۱):

و رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلا ، وأذكاهم قلبا ، ومن كنت أراه فأغضي

١ - النظرات ٣ : ١٧٩ - ١٧٩ .

بين يديه إجلالاً وإكباراً، واقعاً في حبالة بغي تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ... »

«رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد لبست منظاراً يكبر المنظورات، ويضاعف المسموعات . تغني المغنيــة بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلىء أرجاء القاعة بالآهات ، وتدوي فيها الصيحات المزعجات.وتطل العجوز الدَّرْدَ بِيِيسُ على الناس بوجه ِ مَغْضَّن ، وجفن مقرَّح ، وسن بارز ، وخد غاثر ، فتطير حولها القلوب ، وتتحلب لها الأفواه ، وتترامي تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي :أهذا هو المرقص الذي تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذي تتدفق فيه الأموال الغزار، تدفقالأنهار في البحار، وتقبر فيهنفوس الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرِّجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورَّجيله وأساطيله وقنابله، ولا الأرضُ بزلازلها وبراكينها،ما يبلغ منا المرقص ببغاياه . » واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطي إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ، يلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجيد ي إليها، وذلك في مقال له كتبه خلال الحرب عن «فرقة الريحاني» التي كانت تسمى وقتذاك «فرقة كيشكيش ، على اسم الشخصية الهزلية التي اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهي شخصية «عُـمُـدة»ريفي ساذج، تدور الحوادث دائمًا حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته (١) . والمنفلوطي يعجب في مقاله هذا لتهافت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل المُلكَح، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلاحين والمعسّمين والمعلّمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أنيلبسوا

١ - النظرات ٣ : ٣٧ - ٥٥ تحت عنوان « الملاعب الهزلية »

مفاسدهم وشرورهم ثوب الفضيلة والجد ويمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به ، وينشدون مختلف الأناشيد في السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله ، ثم لا يخجلون أن يقولوا بعد ذلك في بعض تلك الأناشيد : ما دام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو نحبوا وطنكم .»

«وينتقدون في رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء ، وينقمون علىالمصري تبديد أمواله في سبيل شهواته ، وليس للنساء في مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم في الساعة التي تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال . »

وويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماتها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آلمسكُوا ، بها لهمجية، يادي المصيبة يادي العار . فَسَسَرُ دي لغة المدنية ، اتمسكُوا ، بها صغار وكبار . »

وولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : (أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زَي البسبوسة ، يا مهلبية كمان وأحسن) وبين قولهم : (يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك) . أي أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المولمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بترديد كلمات والوطنية ، ووحب وطنك » ومت في سبيل الأوطان » وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات. »

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرأون على الجهر به من قبل، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام، الذي تعود أن يغض الطرف عما يجري من حوله وأن لا يكترث له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خلمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأعقاب .ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتجمل به أهل الريف من الحياء الذي يحول بينهم وبين الاجتراء على العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر اثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول : (۱) :

ل ارتياداً وطلابا ق عيشا وذهابا واجعلوا الواجب دابا لله لكم باباً فبابا للمرىء كف وتابا لكتابا عش من العمال خابا عش من العمال خابا عس تبكون الشبابا فيه تبكون الشبابا حين تعلو وعنابا

أيها الغادون كالنحو أيها الغادون كالنحو السرز الطبير السرف الطلبوا الحق بسرف الواستقيموا يفتسح الماهجروا الحمر تطيعوا المان أرعش فطئوبي أرعش الأيدي ومن أير المناقل من يجافا العاقل من يجافا اللهن المستالة اللهن المستالة العاقل من يجافا اللهن المستالة اللهن المستالة اللهن المستالة اللهن اللهن المستالة العالم اللهن المستالة العالم اللهن المستالة العالم اللهن المستالة العالم اللهن المستالة المستالة العالم اللهن المستالة العالم اللهن المستالة العالم اللهن المستالة العالم المستالة العالم اللهن المستالة العالم الع

١ - ديوان شوقي ١ ، ٩٥ - ٩٧ تحت عنوان وأيها العمال و وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

فاجعلوا من مالكم للشّيّب والضعف نصابا واذكروا في الصحة الدا ء إذا ما السُقّمُ نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الحلافة ، وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم ،الذي عاش في جو الثورة التي تغري بالتمرد على كل قديم والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الحلابة في الحضارة الأوربية ، التي تنادي شبابه وترضي نزواته ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يمتع نفسه بالمشاركة في احتفال الأوربيين بأيام الأحسد وبرأس السنة الملادية ، يسايرهم في أسلوبهم ويحذو حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، عيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكاناً بارزاً في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تملك الم متيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرة الفلاح السمحة البريثة وتوقيرة للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ما نخرج المصانع الأوربية من وسائل النرف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات، وأصبح قُلصارى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال الملابس والتمييز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضي شهور الصيف ، ليتبجح في ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاة "بقدرته على الإنفاق ، وإتماماً لما يريد أن يسبغ

على نفسه وعلى بيته من جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للملغية الصحيحة وللتقدم والرقي .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين الله (١) .

وكان منشئي في قومبُدَاة 'سذَّج لا يبتغون بدينهم ديناً، ولا بوطنهم وطنا. تُم ترامي بي الأمر بعد ذلك ، وتصرفت في في الحياة شئون جمة، فخضعتُ لَكُثير من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحداً في ديني أو زارياً على وطبي . فاستطعت ــ وقد غمر الناس َ ما غمرهم من هذه المدنية الغربية ــ أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مَرْقَبِ عال.وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر الرجل إلى الأمر نظرة طائرةً حمقاء ، فإما أُخذه كلُّه أو تركه كلَّه . فرأيت حسناتها وسيئاتها ، وفضائلها ورذائلها ، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ ، وما يترك التارك ، فكان همي أن أحمل الناس من أمرها على ما أحمل عليه نفسي، وأن أنقم من هوُّلاء العَجَزَةِ الضعفاء تها ُلكَهم عليها ، واستهتارَهم بها ، وسقوطتهم بين يدي رذائلها ومخازيها، وإلحادها وزندقـتها،وشُحُّها وقسوتها ، وشرهها وحرصها،وتبلُّها وتهتكها. حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه وبين من يَأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلَّا أن يعتمد عليها في الاحتجاج على فعل ما فعل ، أو ترك ما ترك . كأنما هيالقانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلافِ الأنظار واضطرابالأَفهام ، أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوّابها وخطئها ، وصحيحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كلُّه من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها ، حتى في لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريقالمشرق

١ - النظرات ١ ، ٢٤ - ٢٥

وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورة من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويراءون بجهله إن علموه وحتى قدر الغلام الرومي خادم الحان منفردا علىما لم تقدر عليه الأمة جميعاً مجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها، وهو إلى أن يترضاها ويستسد نيها أحوج منها إلى أن تترضاه وتردلف إليه (١) . »

وكتب محمد توفيق دياب عن رقص المخاصرة في مصر يقول (٢):

ويزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهر ون، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسناء بيسراه ، وأصابع يمناه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على بهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لهيبه يحرقها ، والساق لتنف بالساق حينا وتجاوزها حينا ، والقدان يميسان ذات اليمين ويموجانذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكمن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضول تارة لتوحي إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، وصاحبنا لحم ودم وصاحبتنا لحم ودم، وصاحبتنا لحم ودم، وصاحبتا للمورة الدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى، وكما يلاعب الرجل صاحبة كرة القدم . »

و أمانحُن فَترَعم أنالرجل والمرأة ما داما يأكلانالطعام ويمشيان في الأسواق،

١ - وراجع كذلك مقالا لفكري أباظة نشره في العدد الثالث من السياسة الأسبوعية و ١٣ رمضان السياسة الأسبوعية و ١٣ رمضان السياسة - ١٣٧٧ مارس ١٩٢٦ - س ٩ يعنوان و التقليد زم ي وصف فيه ألواناً من التقليد وطوائف من يقلدون الأوربيين من رجال السياسة ومن طلبة البعثات في ٩وربا الذين يتكلفون تقليد الأوربيين في الطمام والشراب والمجتمع ، والذين يعودون منهم بصحبة زوجة أجنبية ، إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع وراجع كذلك وصف المنفلوطي لأسرة من الأسر المغرمة بتقليد الأوربيين في مقاله و أس واليوم النظرات ٣ : ١٩٥٠ - ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله و الأدب الكاذب ي في وصف الذين يحتذون الآداب الأوربية في المجتمع . النظرات ٣ : ٢٨ - ٣١

٢ – السياسة الأسبوعية – العدد السادس – ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ – ١٩ يونيه ١٩٢٦ .

وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى – وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان ما دام فيها ذَماء من الفتوة وماء الشباب – أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية ، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين في مقدار التأثر قوة وضعفا، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة . »

"و قل من المغريات ماهو أشد تحريكا لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه ، فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتاً ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف، وأريد بهذا ما تحدثه المخاصرة العصرية في الجانبين من توقيان محروم يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تويدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من النزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية – الظاهرة أحياناً – هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه مرة أخرى . »

« لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذي نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرقي بالتشدد في تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا في ذلك غلو آشديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة هو التهاون قليلا في أمر هذا الشيء وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التي تقصر الرجل على زوجته والزوج على بعلها في كل وسيره المتاع البدني – والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدني – قيود بالية يجب القضاء عليها مماشاة اللروح الاشتراكية حتى في هذا ؟ »

ثم يبين الكاتب في بقية مقاله أن في الحضارة الغربية خيراً لا شك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لا شك فيه كالحمر والقمار والبغاء، وأن فيها بعد ذلك أموراً « يلتبس علينا وجه الحطر فيها حتى يقع ، ولانستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس. فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحيميات الوافدة. إنه لهو لذيذ وممتع. ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهي ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصفقين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما نحتارون لأنفسهم في عالم الآداب من سبيل ، ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حانقون على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الحنق، ويعدونه ورجالاته حانقون على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الحنق، ويعدونه أن كل شئون الحياة . »

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفرادا على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأنَّ الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحا ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائناً ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عود "الى البهيمية الأولى. « إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى إمرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناءة رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ؟ فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخد يقارب خد ، وأنفاسها تخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا . موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم . »

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعلــه الأوربي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن

عُلَفَات عصور البلادة والحمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوربيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سُوء الأدبوالانحطاط الذي بحرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين بجاهرون بالإفطار في رمضان ۖ، والذين يشربُون الحمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق هذه المناسبة أو تلك، حسبما تواضع عليه الغربيون. وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلًا بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي علية ، بل لم تكن تحسبه أو تكترث له (١). وهذا هو كاتبآخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوة ً بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها إلى سجونهم (٢) . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن (٣) « شرط النهضة أن تُكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمي إلى تغيير نظامنــــا الحكومي فحسب، بل إلى تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي . حتى الأسلوب الكتابي بجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة، ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا دينًا. وهذا هو كاتب رابع يقول (٤) إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة

١ – الشيخ عبد العزيز البشري – السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

٢ – السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان ﴿ السجون يجب أن تكون مدارس ﴾ .

٣ – سلامة موسى في ردء على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية – عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

عـ الهلال عدد تمايو ه ١٩٢٠. من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجرديني عن « أثر =

الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها. ثم يقول: و أما أن نتخسذ من الحضارة الغربية عسدواً لدوداً وندعو إلى عصبة للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإنا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوقفت الحضارتان وجها لوجه ، ودام النزاع بينهما قروناً . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعمد إلى السلاح الماضي ؟ وهل نحيي جامعة ميثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ نظرة واحدة في التاريخ وفي الحريطة تكفى لأن تقنعنا . »

و يمضي الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب، مطالباً بمحالفته حين يقول:

ر لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلا حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلا على قومية أخرى ، وهكذا . فضلا عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأي الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟ »

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطة الشرقية (١) ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدنية واحدة ، وأن المدنيات الشرقية قد أخذت في الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشفت عن فوز المدنية الغربية . وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقي سائر إلى المدنية الغربية لا محالة ، لأن والشرق لا يمكن أن تكون له مدنية خاصة تخالف في أسسها مدنية الغرب، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدنية قوية تستطيع أن تسود المدنية الغربية ، وتكون

الثورة العالمية في النظام الدولي العام ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٧٤ وقد كان سامي الجرديني عضواً في حزب اللامر كزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب ، ثم كان سكرتيراً المحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتداب الأمريكي «الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ يعد به يورية بي على الانتداب الأمريكي «الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ يه يورية بي على الانتداب الأمريكي «الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ يه يورية بي على المدينة الكبرى ١ : ١٤ يه يورية بي على المدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على المدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على المدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على المدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على الدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على الدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على الدينة الكبرى ١ : ١٠ يه يورية بي على الدينة الدينة

۱ – الرابطة الشرقية – العدد الثاني من السنة الأولى ، السبت ۳ رجب ۱۳٤٧ – ١٥ ديسمبر ۱۹۲۸ ص ٥٢ – ٥٤ تحت عنوان «وحدة العالم».

مدنية العالم . وذلك ما ليس في مُكُنْنته الآن ولا في المستقبل . »

ذلك كله وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الحديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : « أن نسير سبرةالأوربين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خبرها وشيرها ، حلوها وميرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما محمد وما يعاب » كما يقول أحد زعماء هذا المذهب (۱) . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعين أو المتزمتين في أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضيع كتابته من تراث العرب القديم ، أو محتذي أساليبهم أو يذهب مذهب المومنين مسن المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ونحلوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول :

«وأقف هنا لأدفع زعماً حسب الذين زعموه أنه مَعْمَزٌ غمزوني به بعد تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء أني انقلبت بكتابة السرة رجعياً ، وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لاأنقلب عندهم رجعياً وقد جعلت القرآن حجي ، وما جاء فيه عن السيرة سَندي ، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العلمي ؟ وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد دفعت بالحُبجة ما طعن به على النبي العربي جماعة من المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين ! . . . أفرجعية أن يقف الإنسان في منزل الوحي يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ؟! أم رجعية أن يقف الإنسان عند أصحابي المرحب الوحي يلتمس فيه الأسوة واليعبرة ؟! إن يكن ذلك ظن أصحابي فأحبب بها إلي من رجعية أستسيغها . »

وَكَانَ الْمُتَطَرِّفُونَ مِنْ أَنْصَارِ الْجَدَّيْدِ يَنْزَعُونَ إِلَى التَّحْرِرِ مِن كُلِّ قَيْدُ وَإِلَى تخطي كُلِ حَاجَز ، ولا يقفون في ذلك عند حد . ولا يبالون حين نخبطون في أودية الحَدَّس والتخمين أن يحطِّموا ما بقي في نفوسالناس من توقير للدين

١ - مستقبل الثقافة في مصر لطه حسين - الفقرة ٩ ص ٤١.

أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك ــ أو أخبثها إن شئت ــ قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة «الهلال»، تكمن بين سطورها سخرية لاذعــة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها «الهلال» بقوله (١) :

«ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدَّمهُا ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . بجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التي نقدمها اليوم إلى القراء قد جُعلَتُ مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح. ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها ويُنتعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر . »

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في (وادي الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان القدم يضفي على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ما جاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج واديهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الحارجي لوناً من الكفر . وكانت تتلى عليهم في همس عندما نحيم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصص عامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرأوا على أن يُشكواً ويسألوا . . وكان يقال لهم إنهم غيموا ولم يعودوا . . وكان يقال لهم إنهم خوا ولم يعودوا . . وكان يقال إن عدداً قليلا حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب

١ – الحلال عدد مايو ١٩٢٦ – ١٧ شوال ١٣٤٤ « ص ٨٠١ – ٨٠٥ »تحت عنوان « التسامح » . ومما يعين على فهم أهداف القصة ومراميها ، وما تضمئته من مغامز ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت في أثناء الضجة التي أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لعلي عبد الرازق ، ثم كتاب « في الشعر الجاهل » لطه حسين . وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين، وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء ، وحققت النيابة العامة مع الثاني ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنعت تداولها .

الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة . ٥

ثم تحكي القصة أن رجلا قد تجرأ على الحروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دامي الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حى سقط وقد أغمي عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفون) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرثه على الحروج عن حدود الوادي ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول : وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرءوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرءوا على تحدي الآلهة ، وكنت أصبح وأقول: هذا إفاك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان (الكبار العارفون) يأتون إلي ويقرأون في من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء ويورأون في من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال في فللآلهة . وما وراء الجبال بحب أن يبقى مجهولا حتى آخر الزمان . »

ويصيح (الكبار العارفون): ونديق! هذه زندقة ورجس. وتردد الجماهير كلماتهم. ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة، ويَشُدُّون على الرجل رجماً حتى يقتلوه. ثم تنتقل بنا القصةالرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنن، وماتت الماشية من العطش، وأمحلت الغلات من الحقول، و (الكبار العارفون) مع ذلك كله يتنبأون بانقشاع المحنة، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة. ولكن المحنة لم تنقشع. وأقبل الشتاء. وهلك نصف انسكان لقلة الطعام. وعند ذلك حدثت ثورة، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال. واحتج (الكبار العارفون)، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول. ثم يختم

الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة . وعند ذاك تذكروا الرائد الأول الذي رجموه بالأمس ، فنقلوا رفاته ليدفنوه في البناء الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى (الكبار العارفين) .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربلة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتب في ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة الجتماع موتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٧ (١). وقد بدأ الكاتب مقاله بعرض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية في مختلف من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والآثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :

واجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحبرت وجدانه ، وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك. فأضل الشرقيون أنفسهم ، فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهافتون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . محقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم. إلا أن تعظم أوربا أباً من آبائهم أو تعبجب بماعر شرقي أو ملك أو قائد بمأثرة من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقي أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحي الأوربيين فيه . والذي محافظ على أثاث شرقي أو بلا وينة من صنع بلاده إنما يقلد في ذلك الأوربيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعه . »

۱ – ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ وعدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين a .

ووالخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنجاس وأصناف الأحذية . »

و وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسي الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم. وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم. وكلفُوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بمآثرهم. فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملوها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد ورديء. فزايلتهم العزة والحسية والغيرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسمو بهم عن مواطن الدنايا . وضربهم التقليد بمساوئه. وما التقليد إلا أن بميت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن بحاروا أوربا في معالي الأمور والمجد والحق، وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التي ينهض بها كرام الغربين. وهان عليهم أن يسفوًا إلى الدنايا، ويتهافتوا على الملاهي والعادات السيئة، وكل ما لا يعوز أهم إلى عقل وإدراك ورأي نفاً ذ وقلب أي ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدام وعزة طماحة إلى العلياء . »

وذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها أعني أن نتعد أنفسنا أناسي أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخروا لغيرهم وأن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولايقودون، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرون ... فإذا أحسسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا فعرفنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع ، والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتر فيه بكل مَأثرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا ونعتر فيه بكل مَأثرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا

وأيدينا ووحي تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا . »

« إذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات، ولم يلتبس علينا ما نأخذ من أوربا من العلوم الطبيعية ونتائجها، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء في الشرق والغرب، ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك . فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوباً حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره . »

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى «أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين، فليجعلوه أظهر ما في المؤتمر وأروعه .»

وثَّي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي (١٠:

لا يستطيع المصري – وهو ذلك الضعيف المستسلم – أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الحبز ، يمسك تُخسَارَه ويُفلَتُ لُبابَه، أو الرَّاوُوق من الحمر ، يحتفظ بتُعقارِه ويستهين برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجرب . »

«يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحاته، وقعدته وقومته . فإذا جد الجيد وأراد نفسه على أن يعمل عملا من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجَلَد دب الملل إلى نفسه دبيب الصهباء في الأعضاء ، والكرى بين أهداب الجفون ... إن في المصريين عيوبا جمة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية إن عاراً على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرقي في مصر من تاريخ

۱ -- النظرات ۱ : ۱۳۱ -- ۱۳۵ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

بوفايرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادىء ديكارت وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حكم الغزالي وأبحاث ابن رُشد ، ويروي من الشعر لشكسبر وهُوجُو ما لا يروي للمتنبي والمعري . »

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفتاء «الهلال» عن نهضة «الأقطار الشرقية » حين قال :(١)

وإن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع البرف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقي والمغالاة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات، بل قد يكون فيها ما يحثرمُ إن وُجيد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تودي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعري يفتن في هذه الثلاثة ويزينها . »

وينتهي الرافعي إلى و أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم. فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ومحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الحاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يَدْعُون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

١ -- الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ -- نشرت في وحى القلم ٣ : ١٩٨ -- ٢٠٥

على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقواهما ،ويضيئي دائرة الخلاف بينهما. ثم هو من أين اعتبرته وجدته في فائدته للأوروبيين أشبه تبليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكر ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد ، أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وحداعها أن النفس تنفر مما محمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعفوالبلي وذهاب الرونق ، وأنها تقبل على ما محمل اسم الجديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل ما يصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان بجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليقا أن بجذب الناس إليه. فالتسمية في نفسها ، تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليقا أن بجذب الناس إليه. فالتسمية في نفسها ، التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيل الناس المالوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيئة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع . فالمحافظون يحدُّون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارىء ، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل، ويُخر جون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

بوفايرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبدىء ديكارت وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حكم الغزالي وأبحاث ابن رُسُند ، ويروي من الشعر لشكسبر وهُوجُو ما لا يروي للمتنبي والمعري . »

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفتاء «الهلال» عن نهضة «الأقطار الشرقية » حين قال :(١)

«إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوطالأمم، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقي والمغالاة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات، بل قد يكون فيها ما يحثرُمُ إن وُجِدَ سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي توُدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعثريً يفتنُ في هذه الثلاثة ويزينها . »

وينتهي الرافعي إلى و أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم . فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، وبحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الحاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يَدُّعُون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

١ – الحلال عدد نوفىبر ١٩٢٢ – نشرت في وحي القلم ٣ : ١٩٨ – ٢٠٥

على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقواهما ،ويضيئق دائرة الحلاف بينهما. ثم هو من أين اعتبرته وجدته في فائدته للأوروبيين أشبه تتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكر ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد، أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما محمل اسم القديم، لأنه يصور الضعفوالبلي وذهاب الرونق، وأنها تقبل على ما محمل اسم الجديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليقا أن يجذب الناس إليه. فالتسمية في نفسها، التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيل الناس الذي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيل الناس المالية وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة الحديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع . فالمحافظون يحدُون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارىء ، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل، ويُخر جون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوُّريين بجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب . في حنن أن مهاجمة المحافظين للتطوُّريين تضطرهم إلى الحد من غُلُـواتُهم، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن أبيعي أن يوجد متطرفون في كل من الجانبين ، ولكن البقاء في كل ذلك للصالح دائمًا ، وللصالح وحده . تلك هي فطرة الله سبحانه وتعالى،التي فطر عليها الخَـلْـق َ كلَّـه،ونَاموسُه الذي لا يتبدل ، والذي اقتضى أن يختلط الحقُ والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ويتعلم بعضهم من بعض.والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ يَا أَيَّا النَّاسُ إِنَّا خَلَقَ نُنَاكُم مَن ذَكُر وَأُنشَى وَجَعَلْنَاكُم شُعُو بِأَوْقِبائِلَ لِتَعَارَفُوا). ومنعدلاللهسبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخمفيي ألطافيه أنهذا الصراع الدائم ببن الحق والباطل، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والحبر.وما أروع تصوير القرآنالكريم لهذه الحقيقةالكبيرة، حين ضرب لها مثلَّين، أولَهُما من السيول التي يختلط ماوُّها الصَّافي بالرِّمَم ِ والجَّيِّيَفِ والْأَقْذَارُ والصَّخُورُ والْأُوحَالُ ، ثم لا يبقَّى على طول الطريق وتُوالي المنعرجاتُ إلا الأنهارُ العذبة الفياضة بالحبر والبركات. والثاني من المعادن التي نتخذ من بعضها الحُليِّ كالذهب والفضة ، ونَتَّخيذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس ، فهي لا تستخرج نقية "خالصة ، ولكنها مخلوطة دائمًا بالعناصرالغريبةالتي لا تلبث أن تَصْهرَ هَا النارُ، ثم لا يبقى إلا الحُرُّ الحالص من جواهرها النافعة. ﴿أَنْزَلَ منالسَّمَاءِ ماءً ، فسألتُ أُودينَةٌ بَقَدَّر ها، فاحتَمَلَ السيْلُ زَبَداً رابِياً . وممَّا يَوْقِيدُون عليه في اَلنَّارِ ابْنَيْغَاءَ حِلْمَيَّةً إَوْ مَتَّاعٍ زِبْدٌ مِثْلُهُ . كَذَلْكَ يَضْرَبُ اللهُ الحَقُّ والباطُّلُّ . فَأَمَّا الزَّبَدُ أَفِيلَا هُبَ جُفَاءً . وأما ما يَنْفَعُ الناسَ فِيتَمْكُتُ فِي الأَرْضِي . كذلك يتفشرب الله الأمقال).

فلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التي بينهما هي المعركة التي تقوم بين جراثيم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم . ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المعركة إذا تغلبت الجراثيم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفني كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملا عاماً لا يدركه إلا من محيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علما . كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد .

(Y)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب، لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بتنائجها وآثارها . فقد انشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم في الشرق. فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الحطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية هجوم الآراء الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألحص بعض الحطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نورخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف محوثه والتقديم لها والتعقيب المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف محوثه والتقديم لها والتعقيب

عليها المستشرق الإنجليزي ، وأحد مستشاري وزارة الخارجية الإنجليزية هـ ا. ر. جيب (١) (H. A. R. Gibb) . وسأنتقي من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كُتَّابنا ووزنها .

يقرر جيب في مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوربيين ــليست مشكلة أكادعية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامي من السيطرة على المسلمين في كل تصرفاتهم ما مجعل لها مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة (٢) . ومحاول المحرِّر في هذه المقدمة ــ وهي طويلة تبلغ ماثة صفحة ــ أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلاميـــة ، التي لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامي كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالمَ المتراميَ الأطراف الذي محيط بأور با إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (٣) . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء وأتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنفَ المعركة التي دارت بينها وبن التقاليد القديمة ، قد أوجدا في المجتمع الإسلامي حالة من الاضطراب ومن القلق النفسي . ويقرر أن فصول الكتاب الذي يُقدم له بهذه المقدمة قد وُضعت لتعالج هذه الأزمة ، التي هي مشكلة الإسلام اليوم(٤). وسأبرز في الصفحات التالية بعض الآراء التي تصور وجهة النظر الغربية – أو الاستعمارية إن شئت _ في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل

١ - وقد كان كذلك عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة؟ أو اعجب معي لذلك الوضع الذي لا فظير
 له في أي بلد في العالم .

^{. 17 -} Whither Islam - Y

٣ – المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

ع - المصدر السابق ص ٢٢ .

بالقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها في شكل نقـــاط مستقلة :

ا _ يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية (١): ولكن _ لسوء الحظ _ ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوربية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي بإزاء الثقافة الغربية (٢): إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بموثرات دينية أوربية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلّها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعتها في المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية الكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلاميــة ــ باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا^{٣)}ــحركات معينة تختلف قوة واتساعا ، ترمي إلى **تأويل** العقائد الإسلامية **وتنقيحها .**ثم يقول : وقد اتجهت

[.] ٦٩ س Whither Islam - ١

[.] ۳۷۲ -- ۳۷۱ مس Whither Islam -- ۲

٣ – لاحظ أن هذا الكلام يقرر الواقع من وجهة نظر الكاتب في سنة ١٩٣٢ م

مدرسة محمدعبده بكل فروعها وشعبها نحو تجقيق هذا الهدف، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدماً وجرأة ، لا سيما في الهند . ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية .

ومما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفماير في الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألماني ، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي ــ على النحو الذي تسير فيه الآن ـيجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع (١) .

Y ـ يتساءل كامفمايز ، الأستاذ بجامعة برلين ، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب : (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوربية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل؟

ونحب أن نلفت النظر - في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة - إلى ثلاث نقاط: أولها هي أهمية الكتلةالعربية وخطورتها في نظره . وثانيها هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي : اشتراكها في اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم ، وتاريخه وأدبه . وثالثها هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف العربية .

فهو يقول في إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربي ، ولا سيما الكتلة المتحدّة التي تكوّن مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب

[.] ۱۹۳ مس Whither Islam - ۱

[.] ۱۵۹ - ۱۵۸ من Whither Islam - ۲

وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دوراً بالغ الاهمية – بل ربما كانحاسماً. فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ، وسهولة المواصلات بينها ، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي ، وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية ... إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات بهضتهم الوطنية .

٣- المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو تفتيت وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه وحضارة إسلامية » .

يتساءل جب (١): هل روابط الوحدة من القوة - أو يمكن جعلها من القوة - و يتساعل على مظهر شعوبه بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو: هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذي خطر . ولكن المهم هو: هل ستكون هناك ميول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء

[.] ۳۱۷ – ۳۱۶ س Whither Islam – ۱

الجليلة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ؟

3— ويتمم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من خاتمة الكتاب ، بعد أن يتتبع كثيراً من مظاهر التقليد — أو ما يسميه المسلمون التعجديد» (۱): ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، الخارجية للتأثر والاقتباس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس الملدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الحارجية ، فهما كاملا ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية . وممكن أن نتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي وممكن أن أن فو من العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل الآن أو فر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتُكرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية، بعد أن تنهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلا يلائم ظروفها .

ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول : (۲) والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أي حد يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادىء الغربية،

[.] ۳۲۹ – ۳۲۸ مس Whither Islam – ۱

[.] TTE - TTA Whither Islam - Y

وعلى التفكير الغربي . والأساس الأول في كل ذلك هو أن يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربي ..هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره . وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم الإسلامي ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل: والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفي . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق ، لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد ــ الذي بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية ــ بجب أن لا ينحصرُ الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل بجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن ا**لصحافة هي أقوى الأدوات** الأوربية وأعظمُها نفوذاً في العالم الإسلامي. كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسيةوالاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوربية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما بجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مبينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقبَةٌ من الحكومة مراقبة شديدةً. أما الصحافة المصرية فهي على العكسمن اتجاه الأولى الثوري ــ تتطور في بطء ، وتعرض طائفة منوعـــة من الآراء الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها (١) . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

٦_ يلاحظ جب (٢) أن النشاط التعليمي والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين – من غير وعي منهم – أثراً جعلهم يبدون في مظهرهم العام لا دينيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامي على حضارته من آثار . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الحملة القصيرة الحطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلاً من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته ، فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي – في كثير من الأحيان – تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ، لم يكن للمسلم من عامة الناس ، وللفلاح، اتجاه سياسي ، ولم يكن له أدب، إلا الأدب الديني. ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين . ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه . أما الآن فقد أخذ بمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود. وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ ــ أو يقرأ له غيرُه ــ مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل

⁽١) لا دينية هي ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها به «علماني » أو «مدني » روهي تسميات مهذبة للادينية تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائغة مقبولة. فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني

[.] ۳۳۹ – ۳۳۶ س Whither Islam (۲)

فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنهاليست مأخوذة من القرآن . وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعي انتباهه . وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعي وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعي وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل .وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يُصدً هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى من السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧- يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غربياً ؟ (١) وبجيب على ذلك ، بعرض نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات تتكم مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكر منها اعتدالاوتوسطاً. أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه . (٢) و بمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة فقد فيها عرشه . (٢)

[.] ۳۳۸ – ۳۳۱ س Whither Islam – ۱

٢ – يجب أن نتذكر دائماً أن الكتاب ظهر سنة ٩٣٢ م

الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أنلوفيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، وعلى الشباب منهم خاصة. ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول — حسب سير الأمور الآن — إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته، ما لم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغر اتجاه التيار .

٨ – يلاحظ القارىء ضيق جببوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول (١): ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت مكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحاً ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سيحشر يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سيحشر آيات القرآن وثأثير ها على تفكير المسلمين. وربما كان تقديس شخصية محمد (٢) وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

9- يستولي على الغربين وهمم مفزع من خطورة الكتلة الإسلامية. يبدو في قول جب (٣): إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة. فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها. فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه، لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدو الألد

١ – المرجع نفسه ص ٣٥٠

٢ – صلى الله عليه وسلم .

[.] ۳۲۰ س Whither Islam - ۳

للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذي تحاك الخطط وتدبر المكايد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها . على أن هذا الكتاب الذي تناولنا، ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التي تذهب مذهبه في التفكير ، وتتفق معه في معظم الخطوط الأساسية، ولا تختلف إلا في التفصيل .

(4)

ولنعد بعد هذه الحولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها البارزين ، وهم طه حسن وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي . «اليوم والغد» لسلامة موسى ، و«مستقبل الثقافة في مصر» لطه حسين ، و«المعركة بن القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي الماكتاب الله ١٩٢٥ . وهو ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاءهم، بل لعله يقصد إسخاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولا إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضع في كتاب (اليوم والغدم ، فهو يقول في مقدمته : «كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي فيالأدب كما أزاوله. فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرجمن آسيا وأن للتحق بأوربا. (١) فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقي بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرأ وجهرة فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب . »

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالًا لهدفه ، فهو يريد «حرية المرأة كما يفهمها الأوربي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيــــارات ومعلمات ومديرات ووزيرات وعاملات ... النح » وهو «يريد من الأدب أن يكون أدباً أوروبياً ٩٩ في المائة ، ثم قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما كان الحال عند العرب». ئم هو يريد «أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير الجرىء » . وهو مهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر من موضع من الكتاب، حتى ليخيل إلى القارىء أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي بهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها بهدم ركناً من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو «يريد من التعليم أن يكون تعليماً أوروبياً لا سلطان للدين عليه ، ولا دخول له فيه» وهو «يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يُعاقبَ كل من محاول أن بجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أوتوقراطية دينية » .وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق ﴿ بحيث يعاقبِبالسجنِ كل من يتزوج أكثر من امرأة . و ُيمنَع الطلاق إلا بحكم محكمة ،وهو يريد أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقي مما يُسميه « آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة ، .

ويبسط الموُّلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذ لها

٩ - مصر ليبت جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالحروج من آسيا الحروج من التفكير الآسيوي ،
 أو بعبارة أخرى : من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

عنواناً (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوربيّة إلى مصر منذ زمن نابليون ، وما أفاض عليها من بركات ــ حسب تعبيره ــ ثم يتكلم عن محمد على ، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوربا في تمدين مصر. ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذي «رأى بنافذ بصبرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبنن آسيا . فأنشأ مجلساً نيابياً ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعَّلنا نلبس الملابسُ الأوربية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس . لكى يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوربية». وهو يرى أنه آن الأوان لكي « نعتادعادات الأوربيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة » بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا «من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية انشرقية، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية » وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون . « فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية. ثم نحن في هيئة الوجه أوروبيون ... والشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف ألبتة من الشعب الذي كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠٠ سنة» . بل هو بمضي في غلوه ، محاولا عقد صلات من القرابة بن لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية .فيزعم أن , بن المصرية القدعمة والإنجليزية الراهنة مثات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى . » وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن وحقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر «الصقلي» . ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقي الذي تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين.

يو كد المولف أن مصر غربية ، ويقول و إن هذا الاعتقاد بأننا شرقيون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربين فقط ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أحباونا المساكين أمثال المازني والرافعي ، وندرس ابن الرومي ،

ونيحث عن أصل المتنبي ، ونبحث في على ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظوليس علينا للعرب أي ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مَضْيَعَةً للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعودهم الكتابة بالأسلوب المصري الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصري ويجعله شائعاً لا لون له . »

ويريد موْلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضي ويهدمه هدماً يُعَفَىً على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عروبتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن و الرابطة الشرقية سخافة ... فما لنا ولهذه الرابطة الشرقية ؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذا ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا ؟... إننا في حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نولف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجين وغيرهم . نقعد معهم فنستفيد من شيرعة إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة اخترعت نتفاوض فلسفة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكياء نستطيع أن نولف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوي ؟ »

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول في صراحة إن لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهي لغة بلوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك الي نعيش بين ظهرانيها الآن . »

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : وونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد عتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندثذ نسير فيه بالتأليف، والرجل

لا يسخط على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكراهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل لجهله بروح الزمن نجبرنا ، فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن نجبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من المؤيد» و «الحزب الوطني » نجبروننا ، نحن المصريين ، عن الإسلام في الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامي ») . ويقول : وثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والحديوي عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة « العلية » أي التركية . وكانت الآستانة عندهم ودار السعادة » ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصري عثمانياً بجب على كل مصري أن يطبعه . وأوشك مصطفى عليه أن يحارب المقلونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذي يجب على كل مصري أن يطبعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) . وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي عثلها مصطفى وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي عثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية كامل ، تجد تقديره الشديد للطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية عن العائلة ، وحرية المحرية عن العائلة ، وحرية عليه كل الفضل في المناء المن

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط _ بعد أن كانوا لا مهتمون بوطنية الحديوي عباس ومصطفى كامل والمؤيد _ أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيغ بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع الخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذي نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجاً كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نرتبط بأوروبا

وأن يكون رباطنا بها قوياً ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل ما مجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها. نتطور معهاً في تطورها الصناعي ثم في تطورها الاشتراكي والاجتماعي ، ونجعل أدبنا بجري وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونوُلف عائلاتنا على غرار عائلاتها). ويدعو إلى تمصر الأجانب النازلين مصر (والتزاوج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرأوا صحفنا وكتبنا .كما بجب أن نسمح لهم بالتوظف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب وبجعلنا أمة واحدة). فالقبعة عنده (هي رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينياً أم إنجليزياً أم أمريكياً... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات. فلسنا نحب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ بجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السائحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التي جاءوا منها). وهو ساخط لأن (الحركة التي قامت في العام الماضي وكانت غايتُتها اصطناع القبعة قاومها زعماوُنا وقتلوها في مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسيويين في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهن).

ويقول المؤلف في صراحة 'يحسد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق، ونحن نكرههم بلاحق) ؟! ويخم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل في طريق هذا التفاهم، فيقول: (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة. ولكني لا أزال مع ذلك متفائلا أرى أن الجمهور يسيق الزعماء وبجرئهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع

أنواعه. فشبابنا قد سم سخافة أدباننا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغذياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب. وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتمدين. وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضميناً لهم مصالحهم. وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها. فلنول وجهنا شطر أوروبا).

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الحاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجيبة من غير مسلم في بلاد المسلمين . فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :

« وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب. لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية توخر تقدم البلاد . ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخاً لا يزالون يلبسون الحبب والقفاطين ولا يتورعون من التوضوع على قوارع الطرق في الأرياف، ولا يزالون يسمئون الأقباط واليهود « كفاراً » كما كان يسميهم عمر بن الحطاب قبل ١٣٠٠ سنة . »

وهو ناقم على (الشيوخ) الذين يعلِّمون اللغة العربية ، ينادي بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول :

« ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين ينقعون أدمغتهم نقعاً في الثقافة العربية ، أي ثقافة القرون المظلمة . فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هوئلاء الشيوخ منه، ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة . »

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان :

« إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة. فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدمن جامعة تربطنا. » (١)

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه ويملأهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله. ومن هنا كان الكتاب على خطورة آرائه – هيئن الأثر قليل الخطر، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه. هذا إلى أن مهاجمة المؤلف – وهو مسيحي – للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته.

....

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدتها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية في (عهد بهضتها واستقلالها) كما يقول في مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في اللولة ، مكنته من تنفيذ براجه أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف وقتذاك) . وكان مستشاراً فنياً بها . وكان مديراً لجامعة الإسكندية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . أم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتانهم بها قد زاد في خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ،

١ - والمؤلف صدم في كتابه هذا التدين جملة ، ولا يرى الدين إلا خرافة . ويكفي أن تقرأ في
 ذلك مقاله الطويل من ونشو، فكرة الله و تطورها ، ص ٢٥ - ٩١ .

ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتُها في الفقرة الأولى من هذا الفصل. ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب، فليس وراء هذا التلخيص كبير جدوى. ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تُعين على رسم صورة عامة له، وأن أبرز من بين سطوره ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطوره. والتي لا يكاد يفطن إليها إلا قليل. ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول، وهي:

 الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقدعمها وبإسلامها .

الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين، أو بعبارة أصرح، دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لا دينية.

٣ – الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنّة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية.

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ ــ يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما محب منها وما يكره ، وما محمد منها وما يعاب) (١) .

١ - مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٩ - ص ١٤ ، وهو شبيه بقول وآغا أوغلي أحمد ي أحد غلاة الكماليين من الترك في أحد كتبه : وإنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التي في رئيهم والنجاسات التي في أمعائهم ي - موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

ويردُّ المؤلف على خصوم الحضارة الأوربية ممن يشفقون على كيافنا الديني ، فيقول إن الحياة الأوربية ليست إثماً كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الحالص لا يمكن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد، وببعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين وقد الحدود المعقولة — ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) (١).

ولذلك ، فالموَّلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) (٢). ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرَّس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يُفترض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم بآدابها ... وإنما بجب أن تقد م إليه لغته الوطنية هذه تعلم اللغة الأجنبية ليلم بآدابها ... وإنما بجب أن تقد م إليه لغته الوطنية هذه

١ – مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ – ٥ ، وهذا الذي يشير إليه المؤلف من صنيع المباسيين قد حدث فعلا . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي الذي أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين نقلوه . ولم يمض على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نشير إلىأن من مظاهر التفرنج الذي أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم في التسري بالأجنبيات جرياً وراء اللذات . وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجواري غير العربيات .

٢ - مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

الآداب سهلة سائغة قريبة المنال) (١).

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقاً لنا ، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلا : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ماكان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم .وانتهي من ذلك إلى قوله : « ومعني هذا كله آخر الأمر بدمي ، يبتسم الأوروبي حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات . ولكن المصري والشرقي العربي يلقيانه بشيء به ، لأنه عنده من الأوليات . ولكن المصري والشرقي العربي يلقيانه بشيء من الإنكار والازورار ، مختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب

١ – مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٥١ – وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للنته القومية ، ولكن مقصده الحقيقي الذي يتفق مع مذهبه في الكتاب كله هو نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن . فهي – في سبيل نشر ثقافتها – تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلِّف هو أن تترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراغة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذء العلوم في الحاممات المصرية باللغة العربية . وقد كان المؤلف عميداً لكلية ، وكان مديراً لحامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات كانت تلقى في كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداولات مجالس الكليات فيها تجرى باللغة الإنجليزية،حتى لوكان الأساتذة كُلُّهُم مُصريين ،وأن المجلات والنشرات العلمية التي تصَّدرها هذُّ الكليات تصدرها بالإنجليزية. ولا يزال الأمر في بعضها يجري على ذلك إلى الآن.وذلك في الوقت الذي تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية في كل الجامعات الأوربية ، وفي الوقت الذي يسعى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية في المجامع والمحافل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد على في بعثات ، بل لقد استطاعها العرب في القرن الثاني الهجري ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشعري . ويعتذرون بدولية الإنجليزيّة وبأنهم يكتبون بها لينشروا آرامهم على أوسع نطاق . ونقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه.وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم الغزير ؟ على أن التعريب يجب أن تصاحبه ترجمة لكل أ كشف علمي جديد عن طريق دوريات علمية متخصصة كما تفعل كل الأمم الحية . وجدًا باب واسم لعمل مُثمر يمكن أن تقوم به جامعة الدول العربية .

البحر الأبيض المتوسط. ،

ويعود المؤلف فيو كد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول: وإذا فالعقل المصري القديم ليس عقلا شرقياً ، إذا فهيم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على نكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي اليسير وحده ، بل معناه العقلي والثقافي . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني والإيطائي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوم ، ولكني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الآيام ، أن أفهم هذا الحطا الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب . »

ويمضي المؤلف في ساثر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق، حتى إنه ليتجور على التاريخ في بعض الأحيان كي يقيم به مذهبه الذي يرعمه. وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطمئن إليهم المصريون، في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليوناني لا ينكرونه ولا يتمردون عليه. فيقول في العرب (١):

« والتاريخ بحدثنا كذلك بأن رضاها « يعني مصر » عن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم نخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده ».

١ – مستقبل الثقافة في مصر ص ٢١

٢ - المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢ .

مُم يقول عن الفتح اليوناني (٢) :

و فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص . وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض . »

ويحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم تخير ج المصري عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التي لم تخرج الأوربي عن خصائصه الأوربية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما في التأثر بالتفكير اليوناني ، ولينتهي من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة في حوض البحر الأبيض المتوسط . ويخم ذلك بقوله :

« ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة . وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها . »

ثم يقول في الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب في مختلف مظاهر حياتها الحديثة :

« وإني لأتخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التي ورثوها عن آبائهم في عهد الفراعنة أو في عهد اليونان والرومان أو في عصرها الإسلامي . أتخيل هذا الداعي وأسأل نفسي : أتراه يجهد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامي ،بل يصدر من أعماق نفسي ، وهو أن هذا الداعي إن وبجيد لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم في مصر محافظين ومسرفين في المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط في الترات القديم ، هولاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، ولن يستجيرا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة

إن دعاهم إليها. »

ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذي لا بد لنا من سلوكه والمضي فيه ، لا لأن تاريخنا يويد هذا المذهب في زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضي ذلك على ما يدعي ،ولكن لأن التزاماتنا اللولية في المعاهدة التي يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : « بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم ، ونسير سيرتها في الإدارة ، ونسلك طريقها في التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو ولوجدنا أمامنا عقاباً لا تجتاز ولا تذليل ، عقاباً نقيمها نحن لأننا حراص ولوجدنا أمامنا عقاباً لا تجتاز ولا تذليل ، عقاباً نقيمها نحن لأننا حراص على التقدم والرقي ، وعقاباً تقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجاريها في طريق الحضارة الحديثة . » (۱)

Y - يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لاتصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول) . ويدَّعي (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً ، قبل أن ينقضي القرن الثاني للهجرة ، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تخاصم الدولة العباسية في العراق) . ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على

١ - ألم يسأل المؤلف نفسه : لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها ،
 و تذهب في حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة ؟ هلى تفعل ذلك حرصاً على
 رقينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها ؟!

أي شيء) ^(١).

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية للفده المزاعم ، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية . ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه ، ويحاول أن يمهد له ، لأنه يقد ر أنوقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد . على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية . وهو يسميها « الحكومة المدنية » ، تلطفاً في التعبر ، ومجاراة للتسمية الفرنسية . فهو يقول (٢) :

« من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له ، على أن يُبرَ ك للأسر النهوض بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يُطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر . »

ولذلكُ يطالبُ طه حسين بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يوثرون التعليم المدني الحالص). ثم يعود إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية ــ أو المدنية حسب تعبيره ــ وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول (٣):

« وواضّح جداً أن أمر الدين هنا كأمره في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الحالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تُتِقم في سبيل تعليمه

١ - من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات ، وإقامتها على أسس سليمة ، وأن ذلك يطابق ما يسمى بلغة هذا المصر «السياسة ». ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقي الله سبحانه وتعالى إلا الدين .

٢ – مستقبل الثقافة . أَلفقرة ١٣ ص ٦٩ .

٣ - المصدر السابق ، الفقرة ١٤ ص ٨٣ .

المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت التعليم الديني مكانه من هذا البرنامج » .

أُمْ يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأوَّليّ ، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرِّسه إعداداً ثقافياً صالحاً (١): (وقُلُ مثلَ ذلك في اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولي .)

وواضح من أسلوب المولف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكثم رأيه ولا يصرح به ، أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية . على أن التأمل في أبيات المعري التي تمثل المولف بها واتخذها شعاراً له ، فوضعها في صدر الكتاب، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك .فهو يتمثل بقول المعري : في صدر الكتاب، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك .فهو يتمثل بقول المعري : نخذي هذا وحسب ك ذلك مني على ما في من عوج وأمت وماذا يبتغي البحلساء مني أرادوا منطقي وأردت صمي ويوجد بيننا أمد بعيد فأموا سمئته موأ تمث سمشي

وهذه الأبيات التي جعلها المؤلف في صدر كتابه تبن أنه لم يصرح بكل ما في نفسه ، وأنه أخفى ما نخشى أن يعرَّضه لمثل ما تعرض له حنن أخرج كتاب الشعر الجاهلي. فأبيات المعري التي يتمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً في الرأي والمذهب. ولذلك فليس يسعه إلا أن يلتزم الصمت حين يلحون عليه في السوال وفي طلب الإفصاح عن ذات نفسه. فحسبهم منه إذاً ما قال – على ما فيه من عوج ، وعلى ما يبطن من التواء.

يريد الموَّلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغي الصبر حتى يُهِمَّياً الطريق لذلك ويُمهَّد تمهيداً كافياً .

١ - المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

وأول ما ينبغي أن يزال وبهدم عنده هو الأزهر. فهو يتحدث عنه - أوَّلَ ما يتحدث - في الفقرة السابعة من كتابه، فيصوره أثراً من مخلّفات العهود المتأخرة المنحطة، ومشكلة من المشاكل التي تتطلب حلا. وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه. ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله، ولم تنته بعد، وما أظنها ستنتهي اليوم أو غداً. ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث، حتى تنتهي إلى مُستَقَرَ لها في يوم من الأيام.)

ومحتال المؤلف لذلك الأزهر الذي لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذَّلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائي والثانوي فيه ، ما دام مُصرا على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفي هدفه في هذه المرة ،ولكنه يصرح به في وضوح . فجُلُّ ما يضايقه في الأزهر هو فهمه الإسلامي للوطنية . والذي يهدف إليه المؤلف هو أن يُدخيل في أدمغة أبنائه ، ويروضتلاميذه وخريجيه، علىفهم الوطنيةفهما إقليمياً فهو يقول(١٠: « ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بن تفكره وبن التفكر الحديث. والنتيجة ُ الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية وَّالْأَحْدَاتُ للتَّعْلَيمِ الْأَزَّهْرِي الْحِالْصِ ، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرَّضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكوَّنوا تكويناً قديماً ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التي لا بد لهم من الاتصال بها والاشترّاك فيها ، وعرَّضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التي تقوم في سبيلهم حين َيرشُدُون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية. فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصَّلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليمالأوَّلي والثانويُّ في الأزهر. ٣ و شيء آخر لا بد من التفكير فيه والبطبُّ له ، وهو أن هذا التفكير الأزهري القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر إساغة الوطنية

١ - مستقبل الثقافة ، الفقرة ١٣ ص ٧٥ - ٧٧

والقومية بمعناهما الأوروبي الحديث. وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو في موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن يحور القضية بجب أن يكون القبلة المطهرة وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين بجب أن يتعلموا في طفولتهم وشبابهم أن هناك محوراً آخر المقومية ، لا يناقض المحور الذي ذكره الشيخ الأكبر ، وهو عور الوطنية التي تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأساً على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كا تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت في هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد تُنقل ألى مصر مع ما نقل إليها من نتاثج الحضارة الحديثة في الأزهر ، وهي إنما الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة في الأزهر ، وهي إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولي والثانوي على النحو الذي رسمناه ، بالطريقة التي رسمناه ، وإشراف السلطان العام (۱).

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهي مدارس (المعلّمين الأولية) ، التي يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتي تتخذ لوناً إسلامياً في تثقيف طلبتها وفي شروط الالتحاق بها (٢٠.ولكنه محتال لغرضه ولا يصرّح به ، ويصوغه في أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطاً أساسياً لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) . ولكي يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ في التهويل من خطر التعليم الأولي ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك في أربع

١ - وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ - ٨١ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمي الوطنية و وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ - ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم في الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال الثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوي فيه .

٧ –كان في شروط الالتحاق بها حفظ القرآن الكريم .

فقرات كاملة من كتابه (١).

ويتم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للمراسات الإسلامية في كلية الآداب ، ينافس الأزهر الذي لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم في توجيهه. والطلب في نفسه ليس بدعاً ، ولكن البدع الحطير هو السبب الذي بني عليه هذه الدعوة حين قال (٢): (وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية تقتضي أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالمراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح). فهو لا يبني دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنيها على الحاجة العصرية ، وكأن هناك إسلاماً عصرياً يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالمراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله. وهو لا يريد أن ينشيء هذه المراسات في كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الحامعة في بلد إسلامي ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذي يسميه (نحواً علمياً صحيحاً) ، والذي فسره بعد ذلك مباشرة حين مضي يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهي تعرف يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهي تعرف يقول المستشرقين في المراسات الإسلامية).

٣ – يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها ما زال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها ما زالت قديمة عسيراً ، ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ إن (الناس

۱ - الفقرات ۱۵ ، ۱۹ ، ۱۷ ، ۱۸ س ۸۶ – ۹۹

٢ - الفقرة ٤٩ ص ٣٤ .

٣ - الفقرة ٣٣ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الحطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت علال أكثر من ألف عام عدداً ضخاً من الشعراء والفقهاء والعلماء في مختلف علوم العربية وفنوسها . وقد تقهقرت العربية وعلومها وضعف أسلوبها في بعض الأحيان . ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وشعف أسلوبها في بعض الأحيان . ولكن الناس لم يعالجوا فل أسلست لهم القياد . والنهضة العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب عن مختلف العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف العربية المعاصرة .

بجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من اللراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ما زال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة ... ولست أزعم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذي بجب فيه أن نومن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، بجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، وبيئتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غيرشك ويتحقق شيئاً فشيئاً ولكن لا بد أن تمهد له الطريق (١١) . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله ما دام التطور لم عسسه) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد — كما يقول — (أن نعمد إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم الناس إلى حد بعيد من الحطأ حين يكتبون وحين يقرءون) . وهو يوصي بهي الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للمعارف ، أن لا يكيل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب ، ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين

الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

إ - وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف - عن طريق كلية الآداب - بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس الهجات العربية قديمها وحديثها . ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلا للمالية وقتذاك، وكان في الوقت نفسه عمثلا للدولة في مجلس الجامعة و راجع الفقرة ٤٤ ص ٣٤٦» .

محسنون القول فيه). ويختم ذلك بقوله: (ولكن هذا كله لا يمتعني ولن منعني من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ،وشرط أساسي لنشر التعليم الأولي على وجه نافع مفيد.) (١)

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به في نفس القارئ بأن يو كد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم)، وبأن يقول تارة أخرى: (أحب أن يعلم المحافظون أني قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية) (٢).

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المولف الحطيرة ، فهي تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتي في نظره مما يضفي عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولا وقبل كل شيء . فهي – في رأيه – ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء . ولا حق لرجال الدين في أن يفرضوا وصايتهم عليها ، وفي أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما في هذه الفقرة هو قوله : (وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها اللينية

١ - من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التي لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيمون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقرامة ، وهو لم يمارسها في حياته قط . ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الحط العربي موضع مسابقة عالمية ، وكأن المشكلة في نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

٧ -- الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس في العامية نفسها من حيث هي لغة ولا هو في الحروف اللاتينية نفسها من حيث هي حروف، وفكن الخطر في قبول فكرة التطوير، لأنها تؤدي إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التي تفصل بين بمضهم وبين البمض الآخر على مر الأيام . ثم إنها تؤدي في الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القدم الذي يكون القدر المشترك بينهم من القيم العقلية والحلقية .

الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صَلاتَها. فاللاتينية مثلا هي اللغة الدينية لفريق آخر، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق آخر، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق رابع.) (١) هي اللغة الدينية لفريق رابع.) (١) ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية. وهذا فيما يبدو هو سبب آخر، يضاف إلى الأسباب السابقة، التي. تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية.

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ،التي يمكن أن ُيرَدَّ إليها كلُّ ما جاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

أما كتاب الرافعي (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين سنة ١٩٢٦. وقد جمع فيه مؤلفه كل ما نشره في هذا الصدد، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة، فكان كل الكتاب إلا قليلا منه في مهاجمة طه حسين، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقنهم مبادثه الحطرة الهدامة (١٠). وسنرجيء الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهلي)، لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعي لطبيعة المعركة بن القدم والجديد.

١ – المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزي مستر ولمور الذي كان قاضياً في مصر والألماني سبتا الذي كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية » وهو بحث حصلت به على هرجة الدكتوراء وأعدته تحت إشرافي .

٢ - أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها بما كان قد نشره في الصحف بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المعركة ربين القديم والجديد هي في نظر الرافعي معركة بن الذن عافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أُوربا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل ترائهم وراحوا ينفِّرون الناس منه. ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النمبري ، تروي كتب الأدب أنه كان قد وُلِّيد في البصرة ونشأ بها في القرن الثَّالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياماً يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه ويتكلُّف لغة الأعراب، حتى لقد يُروَى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يُقَرِّمُ في البادية إلا أياماً . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترًا فأقاموًا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بجملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ما هذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً في هدَّم أبنية اللغة ونقض قوَّامها وتفريقها . وهم على ذَلَك أعجَز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يستحدثوا طريفاً أو يبتكروا بديعاً) (١). فهم (فئة من شباننا قد أُخَـَـُـوا بغير أُخَلاقَ هذا الدين، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برَّأَتهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فَهوُّلاء مهما كثروا لا يستطيعونُ أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية ــ ص ٦٣) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رخبتهم في الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها في اللغة – ص ٦٣). وقد نبهه إلى ذلك ما كتبته إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه « رسائل الأحزان » فقالت – على

١ – المعركة ص ١٩ .

حسب روايته – و إني لو تركت الجملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غير هما لكان ذلك أجدى على وللأت الدهر ، ثم لحطمت في أهل المذهب الجديد حطمة لا يتبعد في أغلب الظن أن تجعلني في الأدب مذهباً وحدي ه. ثم يقول الرافعي تعليقاً على ذلك (١):

و ولقد وقفت عند قولها و الجملة القرآنية هفظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل ، حتى لكأنها و المكرسكوب ، وما يُجهر به من بعض الجراثيم ، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظيم ، وما يكون كأنه لاشيء ، ومع ذلك لا تُعرَف العلّل الكبرى إلا به . ،

و وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموها، وقيامها في تربية الملكة وإرهاف المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة في أفصح قبائل العرب، وردها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه، وصلتنا به حتى كأنه فينا ، وحفظها لنا منطق رسول الله عليه ومنطق الفصحاء من قومه ، عتى لكأن السنتهم عند التلاوة هي تدور في أفواهنا ، وسلائقهم هي تقيمنا على أوزانها _ إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أفتراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية ، وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة، وأرتضخ تلك الملكنة المعوجة ، وأعين بنفسي على لغتي وقوميتي ، وأكتب كتابة تميت أجدادي في الإسلام ميتة جديدة ، فتنقلب كلماتي على تاريخهم كالدود غرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأنشى على سنتي المريضة نشأة من الناس ، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها ؟ ه

ويعود الرافعي بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كُلِّف بتصحيح ترجمة الأناجيل ، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عيمتها ، ويخلصها من فساد التركيب وسوء التأليف ، فأبوا عليه ذلك ومنعوه

١٠ – المعركة ص ٢٤ – ٢٥ .

منه . ثم يقول : (١)

وكنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت آوراة الجملة القرآنية » كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر ، وخلَفَ من بعدهم خلَفٌ أضاعوا العربية بعربيتهم ، وأفسدوا اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدري أهو عبراني إلى العربية ، الغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدري أهو عبراني إلى العربية ، أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطيقون سواه . وترى أحدهم يبوي باللغة إلى الأرض، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز (زبلين)! وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بلهم يدعون إلى مذهبهم ونيتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بلهم يدعون إلى مذهبهم من دونه ، ويعدونه المدهب الذي لا معدل لا يصح إلا هو ... على أني لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون عدمون الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ، ولن تكون إلا به . وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الرجمة في الجملة الإنجيلية ، والانطباع عليها ، وتعويج اللسان على مثل منهج الرجمة في الجملة الإنجيلية ، والانطباع عليها ، وتعويج اللسان ليس كل كاتب ببليغ ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها . »

وينقل الرافعي عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التي تصدر في (طنجة) ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته وذلك هو قول هذه الصحيفة في تاريخ الحج (٢٠):

و زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة . كل عام في المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لابسين كلهم كسوة

١ – المعركة ص ٢٥ – ٢٦

٢ - المعركة ص ٢٧ .

بيضاء، وسامعين الحطبة لمفتي الأنام في حبل عرفات، لبيك اللهم لبيك. الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان الأمطار قد خربت مراراً. ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية . وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية علي . » « نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم حرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل، ومن المعاني والمعالي ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هي اجتماع مسلمين العالم في كل سنة في الأراضي المقدسة الحجازية بتأييد الولَّا والمخالصة بن عالم الإسلامي. »

والرافعي يعجب لعُهُجُمَّمة الكاتب، مع أنه (يكتب كلامًا لم يبق منه معنى ولا لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكَتّب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ أسلوب، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب). ثم إنه ينبه إلى الفوضى التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد، الذين لا يريدون أن يتقَيِّدُوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلا : (ما همي اللغة؟ أفرأيت َ قَطُّ شَعباً من الدفاتر، قامت عليه حكومة من المجلدات، وتَملَّكَ فيها ملك من المعجمات الضّخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ؟ فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقبًها ولم نحسن القيام عليها ، وجثت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابَّة أنثى ... ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأي ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كلٌّ منا ضعفه أو هواه مقياساً بحد به علم اللغة في أصله وفرعه ، فماذا عسى أن تكونلغتناهذه بعثدُ ؟ومَّا عسى أنْ يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟)(١٠. والرافعي يوافق في ذلك كله رأي شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجدِّ دين (٢): ومنهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار

١ - راجع مقال « الجملة القرآنية » - المعركة ص ٢٤ - ٣٠ .
 ٢ - راجع مقال شكيب أرسلان «ما وراء الأكمة » - المعركة ص ٣١ - ٣٩ . وقد نشر أرسلان هذا المقال سنة ١٩٥٠ ، تعقيباً على مقال الرافعي السابق عن « الجملة القرآنية »

الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام . ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغنها وآدابها ، لا حباً باللغةوالآداب، ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغنهم وآدابها. ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ،الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . »

ويروي شكيب أرسلان في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة 'تشتم فيها رائحة الفصاحة مسخها، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالى بالساقط ، والجيد بالرذل، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . وخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المسترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن . . . القرآن . . .) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي نتحدث عنه «تحت راية القرآن ». فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقنع واحداً من « المجدَّدين » أو « المبدَّدين » أو « المبدول عن مذهبه . فهم لا يَضلون — كما يقول — إلا بعلم وعلى بَيِّنة. وكل ما مهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول الموثم أو التهكم ،

فما ذلك أردنا . ولكنا كالذي يصف الرجل الضال ليمنع المهتدي أن يضل . فما به زجرُ الأول ، بل عظةُ الثاني .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزي ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة الحلف بين المسلمين – والشرقيين عامة – وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يُرجَى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً للمسألة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهل القرن العشرين ، على ما بيناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجور الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم أشيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا

الخطوة الأولى في طريق كان لا بد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات.

لم يعد ذلك الذي دعا اليه قاسم أمن هو شغل الناس بعد الحرب. فقل أخذت الأمور تنطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقسه استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءهاً في سرعة غير منتظرةً . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالْحَبَرَة (١) ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب (٢) . ولم يزل يجور عليها فيضيِّقها على صاحبتها حتى أصبحت كبعض جلدها . ثم إنهـــا تجاوزت ذلك كله إلىالظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً (٣) . ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن ، ولكنها أصبحت في أيدي ا صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومُشيعي الفجور . وقطعت المرأة مرحلة التعلم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة ، مزاحيمة " فيما يلاثمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت في الوظائف العامة . ثم لم تقف مطالبها عند حدٌّ في الجري وراء ما سماه أنصارها ﴿ حقوق المرأة ﴾ أو « مساواتها بالرجل »،وكأنما كان عبثاً أن ْ خَلَقَ الله ــ سبحانه ــ الذكر والأنثى ، وأقام كلاً منهما فيما أراد . وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والباثعات،وحطَّم النساء الجواجز التي كانت تقوم بينهَن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان ، فاختفت المقاعد التي جرَّت العادة على تخصيصها للسيدات ، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال .

١ – الحبرة : هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت الطريق ، وقد كان يتخذ من قماش ، أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداهما حول الحصر وتنسدل إلى أن تغطي الساقين ، وتذل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكتفين وتنتهي إلى ما تحت الحصر ، وقد اختفى هذا الزي الآن أو كاد.

٢ - جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة، والفتحة التي يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه
 ٣ - راجع أمثلة شعرية لذلك في كتاب «قولي في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ - ٣٧ . وكلها في شاطئ. (ستانلي) الذي كان أسبق الشواطئ. المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً .

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تدّع فرصة للمعارضة . وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب ، وما كان يوحي به من جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩ ، التي طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية ، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني ، لتقدم اليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال . وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا ، وهدى شعراوي حرم على شعراوي باشا ، وهذه المظاهرة هي التي قال فيها حافظ إبراهيم ، يصف تعرض الجيش البريطاني لها ، متهكماً (٢) :

ورُحْتُ أَرقُبُ جَمَعْهَنَهُ سود الثياب شعارَهُنَهُ سعد الله الدُّجُنَةُ سعد قصد همنة منه وقد أبين شعورهنه والحيل مطلقة الأعنه قد صوبت لنحورهنه في والصوارم والاسنه ضربت نطاقاً حولهنه ذاك النهار سلاحُهنه

خرج الغواني يحتججن فإذا بهن تخذن من وظللن مشل كواكب وأخذن يجتزن الطريه يمشين في كنف الوقار وإذا يجيش مقبل وإذا المدافع والنا والفرسان قد والريحان في والورد والريحان في

١- ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٣٧ - ١٤٠ . وتسمية حرم سعد زغلول وحرم شعراوي باشا بصفية زغلول وهدى شعراوي هو اتباع للتقليد الغربي الذي ينسب المرأة بعد زواجها لزوجها ، وهو محالف للعرف الإسلامي الذي يجعل للمرأة شخصيتها المستقلة . والأولى هي ابنة مصطفى فهمي باشا أشهر أصلقاء الإنجليز من رؤساء الوزارات المصريين في عهد الاحتلال . والثانية هي بنت سلطان باشا وهو من كبار الضباط المصريين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإنجليزي .

٧ - ديوان حافظ ٢ : ٨٧ .

فتطاحن الجيشان سا عات تشيب لها الأجنه فتضعضع النسوان وال يسوان ليس لهن منة ثم انهزمن مشتتا ت الشمل نحو قصورهنة فليهنأ الجيش الفخو ر بنصره وبكسرهنه فكأنما الألمان قد لبسوا البراقع بَيننهنة وأتوا (بهندنبئرج) مخ يتفياً بمصر يقودهنه (۱) فلذاك خافوا بأسه يأسها وأشفقوا من كيدهنه

وتجرأت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف الميادين الاجتماعية . فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٧ (٢) . وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة إلى وضع لم محلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه الملجة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن المدة الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لوناً من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا المرأة ماضية في استثناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت توسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات . وتزعمت هذه الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات . وتزعمت هذه المركة النسوية هدى شعراوي ، حرم على باشا شعراوي ، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شوون المرأة ، وأخذت تلقي بالتصريحات والأحاديث لمندوبي الصحف ٣٠) .

١ – هندنبرج هو قائد جيوش ألمانيا في الحرب العالمية الأولى .

٢ – الحوليات – المقدمة ٢ : ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

٣ – راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاوي محمد معها عن هذه الرحلة في «السياسة الأسبوعية عهد =

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردها على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزي وتقلص الثوب فوق جسدها ، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود .

يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج (١) :

أرب لذي غرض نبيل ن وسوأة في شر جيل غو في الجمائل والحقول ومن الحتى قيصر الذيول ب فإنه نسب الدخيل بالدل والنظر الختول للمجمع في طلب الخليل ن وربة المجد الأثيسل بكرامة الأم البتول (٢) عن وصمة الشيخ البجيل عن وصمة الشيخ البجيل أسفاً على الذيل الطويل ب محاسن الوجه الجميل رخصاً من الصدر الصقيل م اللدن والحصر النحيل

ما في بنات النيل من أصبحن عاباً في الزما ما هذه (الحَبرَاتُ) تها نكر العفافُ ذيولها إن ينتسبن إلى الحجا من كل خائنة الحلي من كل خائنة الحليد ما لابنة الحيدار المصو أودى شقيفُ نقابها وانجاب جيبُ قميصها وعلا رنين حُجولها وجلا المقورُ تحته النقا وجلا المقورُ تعته النقا وجلا المقور المقور

هـ ١ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ورفع اسم مصر - حسب زعمه .

١ - ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ - ١٨٨ وليت شعري ماذا كان عساه قائلا لو رأى أزياء المرأة اليوم ، فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفاً لا يكاد يطمع في أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزي الذي يشكو منه الشاعر .

٧ -- الشاعر لا يشكو من نزع النقاب ، ولكنه يشكو من رقته التي تشف عما تحته ؟ !

ر فبان عن زَنْـد ٍ فتيل (١) فتُحيسه من تنحو ميل ب لصونها شرع الرسول؟ من ذلك الداء الوبيل راً للبصائر والعقول! دي النيل عن وضّع السبيل ذَ هَلُوا عن الأعراض ، لو يدرون عاقبة الذهول!

خلع الوقا ولقد ولقد تينم عَبَيرُها ...أهي التي فرَضَ الحجا جعل الحجاب معاذكها يا مُنشزل القرآن ، نو عميت ً بصائرُ أهل وا

ولكن فريقاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا ومن الإعجاب . فهذا شوقي ، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء على إقامتها (٢):

ب مساومات رابحات ت وما ذَكرنَ البائسات ستْرٌ عـــلى المتجمَّلات بنسائها المتجدّدات د كأنه شبع المات هل بينهن جوامداً فرق ٌ وبن الموميات ؟ لة كن خبر الحاضنات

عشين في ســوق الثوا يُلبَّسُن ُذلً الســائلا فوجوههن وماوُهـــا مصرُ تجدّد مجدَهـــا النافرات مــن الجمو لما احتضن ً لنا القضيـ

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، وبتجنب الإسراف، وبالاعتصام بكتاب الله الكريم، ليحفظهن من الزيغ ويجنبهن الشطط:

اذكر لها اليابان لا أمم الهوى المتهمتكات رة ٰ يا أُختَى التُّرُّهات؟

هذا مقسام الأمهسا ب فهل قدر ت الأمهات ؟ ماذا لقيت من الحضا

١ - الحيلم : هو القميص بلا كم . الزند : طرف الذراع مما يتصل بالكف . فتيل : أي مفتول . ٢ - ديوان شوتي ١ : ١١٠ - ١١٣ . نشرت في مجلة الهلال عدد مايو ١٩٢٤

عُسْرِ على الشرقيِّ عات ث وسرة السَلَف الثقات عة وأتبع ننظم الحياة ينقص حقوق المؤمنات لنسائه المتفقهات سة والشؤون الأخريات طق عن مكان المسلمات

لم تلق غير الرِّقِّ من خذ بالكتاب وبالحدي وارجع إلى سُنَن الخليـ هذا رسـول ُ الله لم العلمُ كان شريعـــة ً رُضْنَ التجـــارة والسيا

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ، ألقيت في حفل نسائي كبر انعقد في دار التمثيل العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلَى اختلافه مع قاسم أمن، مُقرراً أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يُجر إلى العداوة (١٠٪:

في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادم والسمر

لقد اختلفنا والمُعـَــا يشرُ قد يخالفــه العـَـشيرُ ـ وعا الرواحُ إلى مُغَلَّا في الوُدِّ ما اقترف البكور في الرأي تضطغن العُقو لُ وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ، حيث يقول:

حِيلٌ إلى هـاد فقر

في ذمة الفُضُليَ ﴿ مُعدَّى » أقبلن يسـألن الحضا رة ما يُفيدُ وما يَضِيرُ ما السّبُلُ بَيّنَـةً ولا كلّ الهداة سا نصه

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة، متسائلاً:

١ ــ ديوان شوق ٢ ، ٢٠٨ – ٢١١ . وقد نشرت في الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

وَكُكَ البيانُ الجَزُلُ فِي أَثَنَاتُه العلمُ الغزيرِ فِي مَطَلَب خَشِن كثيب حرّ فِي مَزَ القه العُشُورِ مَا بالكتاب ولا الحديد ث إذا ذكر تهما نكير حتى لنسألُ : هل تغل العقائد أم تغير ؟

وأبيات شوقي الأخبرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع الإسلامي، ولا يزال . فقد كان الناس في حبرة من أمرهم ، لا يدرون مــــا يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف، ومن مَعـَارض كل براق خلاب من غراثب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشرط الحيالة. وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم، إذ يصبحونوقد أحاط بهم ما يكرهون وما محاربون في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بن ما يقولون وبن ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر من صور للجمعيات النسائية وللأَزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالي في تركيا وآثاره في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالاً عن (فتاة تركيا ١٩٢٦) (١) ، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً . عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تتنقل فيها بن موانيء أوربا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيك الجديدة ، كلهن جميلات مقصوصات الشعور ، لا يكاد يميزهن الراثي من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية باتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكليــة الأمريكية في القسطنطينية . ويروي بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل

١٩٢٦ السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦ .

قول إحداهن في بعض المواني الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فان تسير في الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نسائكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية ، ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » و « فوكس تروت » . وقد تعلمت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهاد الفكري والاقتصادي . ولا يسع كل عب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة) (١) ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنجتون ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تثني على صنيعه في فصل الدولة عن الدين ، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه ، وأن الحكومة نظام مدني يُعنى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أي أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة .) أم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء ، واشتراكهن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في المدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب ، بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابغات منهن أن يُستَمَع لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشي من الدور المختلطة التي تضم الشبان من الجنسن ليمارسوا الرياضة .

۱ - المقتطف عدد إبريل « نيسان » ۱۹۲۱ ص ٤١٠ - ٤١٣ .

وكانت صحف أخرى تغذى هذه الحركات بأسلوب خبيث ماكو ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينه ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلال» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره . وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاؤها عن زواج الشرقيين بالغربيات (١) الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة مي ، ومنصور فهمى ، وسقراط بك أسبيرو ، وإبراهيم بك زكى ، ونشرت إجابتهم في عددين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر؟:

(١) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية

(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها ، أم يرغمها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدته في التزاوج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر ، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصرييين المقيمين في مصر ؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً مثوالية(٢)، وهو مكون من سوالين :

١ - الحلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ - ٢٥٨ المجلد ٢٠ .

٢ – ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

- (١) ماذا يحسن أن تستبقى من أخلاقها التقليدية ؟
 - (٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذاهو مقال أمريكي جرىء للدكتور أمير بقطرعن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الحنسين) (١٠)، إلى آخر ما هنالك منموضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرؤوها ، ثم تستلوجهم جدَّة ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يألفونها على توالى الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صُوَّر فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعى المتزمت الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباهجها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيق من كل هذه المعارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار (٧).

ولم تستطع صيحات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب) (٣) ، ويحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التي ترمى إلى هدم الدين

١ - الحلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ ص ٤٠ - ١٤٣ .

٧ – راجع صوراً من المعارك التي دارت حول المراة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباظة ص ٥٧ – ٧٧ . ففيها ما دار بين فكري أباظة والغزالي والآنسة ع فوزي من نقاش حول السفور . وراجع كذلك كتاب وقولي في المرأة ، الشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها .

٣ ِ – المنار عدد ٢٩ ذي الحجة ١٣٤٣ – ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ – ٢١٠ م ٢٠ .

والتقاليد . فيقول فيما يقول :

و عند إعلان الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك : ما دام الرجل التركي لا يقدر أن يمشى علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهي سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغني أن أحد مبعوثى مجلس أنقرة ، الكاتب رفتي بك ، الذي كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب : إنه مادامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولوكان من غير المسلمين ، بل ما دامت لاتعقد مقاولة مع رجل تعيش وإياه كما تريد، مسلماً أو غير مسلم، فإنه لا يعدتركيا قد بلغت رقياً . فهذه هي المرحلة الثانية . »

« فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هي بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والمجيء كيفما تشاء، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها . فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرهاأما أن نجمع بين حرية المرأة وعدم حريتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامز من أرادت ، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس ، وقلنا : يا للحمية يا للأنفة يا للغيرة على العرض ! فهذا لا يكون . وليس من العدل ولا من المنطق أن يكون . »

« والنتيجة التي نريدها قد حصلت ، وهي أن سلوكنا مسلك الأوروبيين . حَــُــُّوَ القــُـُـُـَّةَ بِالقــُـُــُةَ فِي هذه المسألة (١٠، هذاله توابع ولوازم لا بد أن نقبلها، ولا يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك (أعوذ بالله) ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى

١ -- القذة : ريش السهم ، والحذو : القطع والتقدير على مثال . أي كما تقدر كل واحدة منها
 على صاحبتها وتقطع على مثالها .

المدنيتين أو إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التي كان يقال في مثلها عندفا : أعوذ بالله . •

وقد كان هذا الذى قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماما ، فلم تمض عليه ثلاث عشرة سنة حتى ارتفع صوت يقول (١) :

و إذنا لم نخط بعد الحطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلمات اللواتى يطالعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال بحال بينهن وبين الظهور في المجتمعات البيتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ تعليم نسائنا، ولكنا لم نسلم بعد وتقدرة هولاء النساء على الانتظام في حفل كبير يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوربية التي نشهدها في مصر ونحسد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى الا تزال معلومة . و وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة في البشارع وفي المحل التجارى وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها في بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر . أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها ، ولكنك مي أردت تهذيب عواطفك وصقل إحساساتكومشاعرك بالحلوس إليها والتحدث معها وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ، واتهمت بفساد النية وسوء القصد . ه

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو اللهى يقرب مسافة الخُلُّف بين الجنسين، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكرى العاطني ، (٢) ثم قال « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلمنا أبناءنا وبناتنا في

١ - الهلال عدد أول يتاير ١٩٣٨ - ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصري بعنوان و بعد السفور » .

٧ – عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . و وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من=

المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، وندربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاةالمصريةالتي تفهمه، والفتاةالمصرية ظمأى إلى الرجل الذى يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسوولة بالحياة مئله » . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم و الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر (١) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والجوف والظلام . »

وإزاء هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة، وما كان يُسبد كل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ، يطلبون فيه إدخال التعليم الديني في الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات . فكتب الرافعي يقول (٢) :

« حياكم الله يا شباب الجامعه المصرية . لقد كتبتم الكلمات التي تصرخ منها الشياطين . »

الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ،
 تحت عنوان «شبابنا وعواطف الحب » في عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب فيه إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية وإسفاف بالعلاقات الحنسة »

١ - ليس هذا احتفاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . ولكن الكاتب - وهو مسيحي - يتجاهل ذلك حتى لا يورط نفسه في الدعوة إلى تفنيده و الحروج عليه ، وحتى لا يضفي عليه شيئاً من التوقير والاحترام عند من يوقرون الحديث الشريف .

٧ – وحي القلم ٣ : ١٨٤ – ١٨٨ تحت عنوان ، قنبلة بالبارود لا بالماء المقطر ،

«كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أُنزِ لِ به الوحى في كتاب الله . »

« فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليُـذ ُهـِبَ عنكم الرجـُس).

«وطَّلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية(ذلك أطَّهَـرُّ لقلوبكُـمُ وقلوبهن) »

"يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الذمة . »

«يريدون قوة النفس مع قوة العقل، فإن القانون الأدبي في الشعب لا يضعه العقل وحده وحده . »

«يريدون قوة العقيدة، حتى إذا لم ينفعهم في بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه »

لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليسهناك شيء اسمه حرية الأخلاق . »

«وتقولون: أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا . »

«وتقولون: إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذي يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضي الأخلاق؟ »

«وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفى منالدين في المدارس الابتدائية والثانوية ، فلا حاجة إليه في الجامعة . »

«أَفْتَرُونَ الإسلام دروساً إبتدائية وثانوية فقط؟ أم تريدونه شجرة تغرس هناك لتقلع عندكم ؟ »

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافعي مقالا لاذعاً يعرض فيه بطه حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعي يسوق الحديث

ي صورة قصة يروى فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكى الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقي في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقي على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعية في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة وافتتناهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (۱).

.

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى إقتفاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف » المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التَّبرنط . وقد جاء فيه (٢):

« لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضى ، وفرضت على شعبها لبس البرنيطة _أو العمامة لخدَدَمَة الدين_ اهتم البعض من أهالى القطر المصرى بما فعلت ، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش . فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك ، وأفتى بعض العلماء أن في لبس البرنيطة اقتداءاً محرماً بالأوروبيين . ولكن هذا

١ - وحي القلم ٣ : ١٨٩ - ١٩٧ تحت عنوان «شيطان وشيطانة ».وقد بعث الرافعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين و في ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي نشرت في الصحف وقتذاك – حياة الرافعي ص ١٦٠ ١٦١ .

٧ – المقتطف ، عدد أول أغسطس «آب» ١٩٢٦ – ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ – ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة – بحث تاريخي » .

المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه: إننا اقتدينا بالأوروبين في لبس السرة والبنطلون، فلماذا نبق مصرين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة ؟ ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنيا يميز الذين يلبسون الثياب الإفرنجية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوق للعينين وقيضاً العُنق من لبس الطربوش فصل الصيف. فنظرت والرابطة الشرقية وفي هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحبذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية. وأورد المقال بعد ذلك خلاصة لرأى الجمعية الطبية، وهويقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية إن وبجدت بتعود لابسه استعماله، ويذهب إلى أنه إن الطربوش الصحية حين وبحدت بتعود لابسه استعماله، ويذهب إلى أنه إن وقت و آخر و تعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحبيذ لبسها، منتحلا وما تكسبه من احترام في نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشار كهم لباسهم حي نظل متميزين وعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشار كهم لباسهم حي نظل متميزين تميز الحدم عن سادتهم (۱).

وتكلمت صحيفة , الهلال في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة مصطنى كمال ، وعن إجباره التركعلي استبدال القبعة بالطربوش ،مشيرة

١ – من الواضح أنه زعم باطل ، تستمين به الصحيفة على تزيين مذهبها في نظر الناس . وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح ، فقد كان الاستمار يويد هذه الدعوات التي هي جزء من حملت واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية . وذلك واضح فيما نقلناه عن كتساب Whither Islam » الذي يقول فيه Gibb عن القبعة : «وليس هناك إلا مظهر واحد ممن مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبوا أن يأخلوا به ، وهو القبعة ، وكأنهم بدلك يملنون أنهم مهما يقبلوا من شيء فانهم لا يقبلون أن تصبح رووسهم غربية ، ويصرون على أن تظل شرقية . وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفنان عرشه ، حين حاول إدخالها في بلاده و . – وهو يقصد أمان اقد خان ملك الأفنان السابق الذي ثار عليه شعبه وعزله لتشرنجة ص ٣٢٢ .

إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذى كان يدعو فيه بعض المعمّمين إلى استبدال الطربوش بالعمامة (١). وردت الصحيفة على ما يقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطنى ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات (٢).

وأشارت صحيفة (الرابطة الشرقية » إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتفى آثار مصطفى كمال في هذا الشأن (٣) .

وكانت « السياسة الأسبوعية » من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحبيذها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش غير صالح لأنه لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسي الطرابيش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر (٤٠).

وكتب مصطفى صادق الرافعي – أكبر المدافعين عن النراث الإسلامي من المحافظين – مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتبرنطين ، جاء فيه (٥٠) :

« نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية، حين لم تَبثَّقَ لشيء

١ - هؤلاه هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والبذلة الأوربية بالعامة والجبة ، منذ ذلك الوقت .

٢ – الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ – ٢٦ جادى الأولى ١٣٤٥ بمنوان « الشرقيون وُالقبعة »

٣ - الرابطة الشرقية ، العدد الثاني من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ -- ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت
 عنوان « البرنيطة في بلاد الشرق » .

٤ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

ه – وحي القلم ٢ : ٣٣٧ ، ٣٣٧ .

هناك إلا القاعدة الواحدة التي تقررها المشانق وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا غطاء للرأس قد جاءت بعد نزغات من مثلها كما بجيء الحذاء في آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد،أو غصبت الطبيعة شيئاً وقالت : هذا لحاملي دون حامل الطربوش والعمامة . »

و وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عُوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عُوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين نعم إنها حجة تامة لولانقص قليل في البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين»

« ليست هذه القبعة في تركيا هي القبعة . بل هي كلمة سب للعرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يَف بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهي إعلان سياسي بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا. فإن الذي يخرج من أمته لا نحرج منها وهو في ثبابها وشعارها... و وهولاء الرجال الذين لبسوها في مصر ، إنما اشتقوها من المصدر – نفس المصدر – الذي يخرج منه التهتك في النساء، كلاهما مَنْزَعٌ من المخالفة ، وكلاهما ضلنه من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة . وليس يعلم قائل وجها من القول في تزين القبعة ، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها .

غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جَدَلاً مجضاً على أن حياء المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان في الفن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم تنتهي الفلسفة إلى عدهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلا فصلا في .. في .. في الدعارة ! »

. . . .

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر . وفيما ألف لذلك من لجان، أرضَتُ قراراتُها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً اخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألفت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخرُ نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم بجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس جانب حكومة الوفد وصحفه (١) .

وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم

١ - الحولية الأولى ، ص ١٥٩ - ١٥٤ ، وقد كان هتاف الأزهر في هذه المظاهرات تحدياً الهتاف الذي كان شائماً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على الشخر بأن تحول الأزهر عن سعد – بعد أن كان من أقوى أنصاره – قد جاء نتيجة لدسائس القصر وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذ الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر الشيخ محمد عبده صديق اللورد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره – كما يقول رشيد رضا – الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزء الوفد برعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القدم لا يلاثم القرن العشرين . فقال (١) :

نبأ سرى فكسا المنارة حَــبْرَة وزها المصلي واستخف المنــبرا

لا تَحَدُّدُ حَدُّ وَ عَصَابَةِ مَفْتُونَــة جِدُونَ كُلَّ قَدْمُ شيءِ مَنْكُـــرا ولو استطاعوا في المتجامّع أنكروا من مات من آبائهم أو عُمُـــرا من كل ماض في القديسم وهدمه وإذا تقدم للبنايسة قبصرا وأتبي الحضـــَارة بالصناعة رَئَّةً والعلم نَزْرًا والبيان مُشَرَثَرًا يا معهداً أفسى القرون جدارُه وطوى الليالي ركنه والأعصرا ومشي على يَبَسَ المشارق نــُـورُه وأضاء أبيــض لُجِّها والأحمرا وأتبي الزمان عليه يَحْمِي سُنَّة " ويذود عن نُسُكُ وبمنع مَشْعَرا ... لما جرى الإصلاح قمتُ مهنثاً باسم الحنيفة بَّالمزيد مبشِّرا ... إن الذي جعل العتيق مَشَابَــة جعل الكِنانيُّ المبارك كوثــرا (٢)

ثم قال مثنياً على الملك فواد ، الذي احتضن قضيته وأيد مطالبه :

تترك لصنأع المسآثر منفخسرا بالأمس تُنهيض مصر في دستورها واليوم تُنتُهيض للسِماك الأزهرا مِنْ على الوادي السعيد تقلبت أعطافُه في وَشْيِهِ نَ منشَّرًا

الله أكبر يا ابن إسماعيــل لــم ... أَرْعَيْتُهَ عَنَ العنايــة مصلحا وأجَلَنْتَ فيه يد البناء معمّـــراً ... لم تبغ بالضَّعفاء عدواناً ولم تقذف على حرم الشريعة عسكراً (٣)

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة

١ -- ديوان شوقي ١ : ١٧٧ - ١٨١ تحت عنوان ﴿ الأزهر ﴾ . وقد نشرت في مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

٧ ــ العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكناني أي المسجد الكناني المنسوب للكنانة وهي مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة الي يثوب اليها الناس أي يرجعون ويلجأون . ٣ ـ يعرض الشَّاعر بسعد الذي لحاً إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهريين وإخماد ثورتهم .

الجديدة (١١)، وقصد وفد منهم إلى القصر الملكي هاتفين للملك، فوعدهم رئيس الديوان وكبر الأمناء خبراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطباؤهم ، فرد عليهم وزير الداخلية . واعداً بتأييد مطالبهم . وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة) (٢٠ . وتتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك،منها ما يرضي الأزهر ومنها ما يسخطه.ومنها ما يعطيه ومنها ما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادي والأدبي ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه . وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية . موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه . وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي . بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر . ويشترك في عضويته مفتي الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية (٣) . ولكن مجلس النواب الوفدي في سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم ^(؛) . وتعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله. فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتى وتفاصيلهما في سنة ١٩٢٦ مقترحا الاقتصاد فيهما. (٥٠

١ - هي وزارة زيور. وقد بدأ إضراب الأزهر فيأوائل نوفمبر ١٩٢٤. وسقطتوزارة سعدعقب مقتل السير « لي ستاك » في ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ - «في أعقاب الثورة١ - ١٧٩: - ١٨٠ ».
 ٢ - الحولية الثانية ص ٣٨ - ٣٩.

٣ – الحولية الثانية ص ٢٢٩ – ٢٣٣ .

إ - الحولية الرابعة ص ٢٠ - ٢٦ . ولا ينبغي أن نتى أن مدرسة القضاء الشرعي قد أنشئت في عهد سعد زغلول سنة ١٩٠٦ حين ولى وزارة المعارف المبرة الأولى في رياسة صهره مصطفى فهمي باشا. وكان محمدعبده هو الذي أعد مشر وعالمدرسة بتوصية من اللورد كرومر .

ه – هو أحمد عبد النفار بك . وتقدم عضو آخر في الوقت نفسه باقتر اح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك في سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهها صدى لحركة الكاليين في تركيا – الحولية الثالثة ص ٤٧٩ – ٤٨٦ .

ودارت في السنة التالية مناقشات في الصحف وفي البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الحيرية لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الحلافة (١) . وأخذت صحيفة والسياسة » تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة)، وذلك عندما أللَّفَت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر في أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هي الوزارة المسئولة عن شئون التعليم في البلاد (٢).

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت في أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة الحلابة التي كانت تروج لحا كل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغي ، الذي يمثل عند الشباب ذلك الحديد الحلاب الذي يتوقون إليه ، والذي مخلصهم ما تصمهم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغي إلى المشيخة ظافرا ليضع برامجه موضع التنفيذ (٣) .

والمتأمل في ذلك كله بجد أن المعركة في حقيقتها أعمق هدفا مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ، ومنعيهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفير الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي

۱ – الحولية الرابعة ص ۲۰ .

السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ – راجع الحولية الرابعة ،
 من ٢٧٦ – ٢٧٨ .

٣ – راجع: الإمام المراغي – العدد ١١٥ من سلسلة ﴿ اقرأ ﴾ ص ٢٨ وما بعدها .

إلى أن يستشعروا الذلة والنقص. وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم. نتيجة لفقرهم . كما يؤدي في الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التي تجر المغانم وتوصل للجاه (۱) . وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها منذ وضع يده على مصر . وهي ذات شقين . يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلا لها . يتبعها ويتشكل بها . بدل أن يقودها ويقومها (۱) . ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأور في والمسيحي على أنه شر خليق أن لا ينتج خيرا أبدا . وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية ، وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأور في على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك :

١٣٤٧ - راجع مقالا لطه حسين في العدد الثاني من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر في ٣ رجب ١٩٤٧ - ١٠ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذي اقترحه الشيخ المراغي . وقد ذهب طه حسين في مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم في الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم في الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر في المساجد ومنعه من المشاركة في الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية السي يستبدل بها التوسع في اللغة العربية وفي الشريعة الإسلامية . ومعرفة اللغات الأجنبية لا يغبني أن يكون شرطاً في شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التي أرسلتها مصر إلى أو ربا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إن لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً في النهضة ، فقد ألغوا وأنتجوا وترجموا ولم يتفرنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوربية تلد أبناء يسمون في شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

و والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إبجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم . ه (١)

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر — واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر — من أن الإسلام بطبيعة تعاليمه عدو للحضارة الأوربية وأن (المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوربين لا يقوى على حكم مصر في هذه الأيام. لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المتربين تربية أوربية) (٢).

هذه هي حقيقة المعركة التي بعثها يقظة ُ الأزهر بعد الحرب – وبعد إلغاء الخلافة خاصة – وتمرد ُه على ما يُسراد به وما يدبَّر له .

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي العام وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله في حياة الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ،

وتلميذه الشيخ المراغي من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه وكلا هما كان على صلة بالإنجليز
 وبمثلهم في مصر – وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضعوا من المواد ما يبدولكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعم » – الإمام المراغي ص ٣١ .

Great Britain in Egypt (۱) ص ۱۰۲ – ۱۰۶ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر Whither Islam عن كتاب ۳۶۹ – ۲۶۳ وراجع كذك ما نقلناه عن كتاب ۴۶۹ – ۲۶۳ وراجع كذك ما نقلناه عن كتاب في النقرة الثانية من هذا الفصل .

ب ۲۲۹ ، مباس الثاني ص ۲۷۹ ، مباس الثاني ص ۲۷ ،

والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثاني منه للفصل التالي .

كان دعاة الجديد يكاثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجمود والكسل . وكان المحافظون في الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يغضون من قدر التراث الذي خلفه أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بين خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفيل يحكي ما أملي عليه عن عر وعي . وكلاهما منعن للغربي على قومه ، يكين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم – كما يقول الرافعي —

والحطر الحفي الذي يكمن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصيلة ، ولا يحلو في أذنه وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه ، فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية (١٠) من شيوخ المحافظين ـــ ومن الشيخ علام سلامة بخاصة ـــ فيقول إنهم يعرّفون

١ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ - ٨ مايو ١٩٢٦ .

الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء »، ويعنون منه بوجه خاص ما تُدخيله برامج وزارة المعارف في المقررات. وهم بَعند بمجلون « ديكارت » فلايرون ذلك جهلا ، وبجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلا ، وبجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، وبجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة بعد وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكت لها السربون واضطربت معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه (۱) .

وبهاجم طه حسن شوقي في مقال آخر ، منتقصاً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالآدب الفرنسي الجديد وبالفلسطة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامي الجريديني متسائلا (٢) : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً لشعره ؟ وهل بجوز لناقد فرنسي مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم يتثقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة في كبالنج وفي برناردشو؟ ثم يبين أنه لا ينبغي أن يُطلب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة. وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر

١ – راجع كتاب « النقد التحليلي للأدب الجاهلي » الغمراوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث يبين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

٧ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ - رمضان ١٣٥١ - ص ٣٣٠ - ٣٣٠ السنة ٤١ . وسامي الجريديي هذا لا يعد في المحافظين.ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقي قد دفعه إلى الرد،وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديي التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحالفة دولها سنة ١٩٣٥ .

الذي يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلاأعلى في غير أمته قد يُعدّ من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يُحسّب في عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير ما يصور المذهبَ الجديد مقال ُ جُبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي لغتي) الذي يقول فيه (١) :

« لكم لغتكم و لي لغتي . »

«لكم من اللغة العربية ما شئتم.ولي منها ما يوافق أفكاري وعواطفي. » «لكم منها الألفاظ وترتيبها. ولي منها ما توميء إليه الألفاظ ولا تلمسه،

ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه . »

«لكم منها جثث محنطة باردة جامدة. تحسبونها الكل بالكل . ولي منها أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها . »

«لكم منها مَحَجَّةٌ مقرَّرةمقصودة.ولي منها واسطةمتقلبة لا أستكفيبها إلا إذا أوصلت ما يختبيء في قلبي إلى القلوب . وما يجول بضميري إلى الضمائر . »

«لكم منها قواعدها الحاتمة، وقوانينها اليابسة المحدودة. ولي منها نغمة أحوّل رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنّة في الفكر ، ونبرة في الميل ، وقرار في الحاسة . »

«لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات. ولي منها ما غربلته الأذن ، وحفظته الذاكرة ، من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم . »

« لكم منها ما قالهسيبويه وأبو الأسود وابن عقيلومن جاء قبلهم وبعدهم من المُضَجِرِينالمُملِلِّين . ولي منها ما تقوله الأم لطفلها، والمحب لرفيقته، والمتعبد لسكينة ليله . »

١ - بلاغة العرب في القرن العشرين ص ١٥ - ٥٥ وهذا المقال يعتبر مثلا عمليا تعلبيقياً لمذهب
 كاتبه بما فيه من خروج على أساليب اللغة وقواعدها الصرفية خاصة . وكله مما لا يحمل إلا
 على المجز الذي يريد أن يغض من شأن القدرة، والجهل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

- ولكم منها (الفصيح) دون (الركيك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ، و ليمنها ما يُتَمتِمُه المستوحِيشُ وكله فصيح،وما يغصُ به المتوجع وكله بليغ ، وما يلثغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ . »
- و لكم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنميق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق . ولي منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارىء فسحات في الأثير لا يحدها البيان . » وفي هذا المقال يقول جبران :
- و لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خيرَقاً من أثواب لغتكم . ولي أن أمزق بيدي كل عتيق بال ، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة الجبل . ،
- ولكم أن تحفظوا ما يُبتَر من أعضائها المعتلة، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم . ولي أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول . ، ثم يقول :
- و لكم لغتكم عجوزاً مقعدة. ولي لغني صبيتة غارقة في بحر من أحلام شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يُرفَع الستارُ عن عجوزكم وصبيتي ؟ ٥
 - وأقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء . ،
 - «أقول إن السراج الذي جف زيته لن يضيء طويلا . »
 - وأقول إن الحياة لا تتراجع إلى الوراء . ،
 - وأقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر . ،
- وأقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزركشوسخافة مُكلَّسة. »
- وأقول لكم إن النظم والنثر عاطفةوفكر . وما زاد على ذلك فخيوط واهية وأسلاك متقطعة . »

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على (۱) (صفع اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب محنت (يستمد مادته من فضاء الحيال السخيف الذي يقذف القارىء في أوقيانوس من الوهم لا حد له) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت البنفسجي ، وضوء القمر الطري ، والصخرة المدمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ، واضطراب الشيطان في نسيج عنكبوته) وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البناء الذي يتمثل في الأدب المصري – حسب رأيه – وبين التجديد المدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن محذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالا في مجلة الهلال ، تعقيباً على مقالين نشرا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري وأمين الحولي ، فأيد ما ذهبا إليه من ذم كل من المسرفين في الجمود والمتطرفين في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة . مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام ، متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو الهمم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفي بالمسحة الجديدة الحفيفة ، بل ينبري معتذرا بروح العصر ،

١ – السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٢٤٥ – ١٤ أغسطس ١٩٣٦ ، تحت عنوان « الأدب المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الحلاف بين القديم والجديد الذي ثار في مصر سنة ١٩٣٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله في سوريا ولبنان .

محتجاً بلوق أبناء العصر ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظُهُرُّ ولا عَصْر للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غيرَ عارف لها حُرمة ولا حافظ معها وداً ولاعهداً ، مُورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محموم وخلط مجنون ، ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيها و خذوه من يدي خيالا راقياً ، بل نعمة سابغة ، تزين أدبكم وتنبر أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجداد كم » . فيستقبله أنصاره – وهم أجهل منه – بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف على طَهُر الميجن ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهز حزب الركاكة رأسه عُجباً ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا فيهز حزب الركاكة رأسه عُجباً ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا فيهز حزب الركاكة رأسه عُجباً ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا فيهز حزب الركاكة رأسه عُجباً ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا فيهز حزب الركاكة رأسه عُبطاً ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا فيهز حزب الركاكة رأسه عُبطاً ، ويصرخ بملء شدقيه في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القدم البالي ! ») .

ويختم الكاتب مقاله بقوله :

« وَإِذَا كَانَ حَرْبِ الجَمُودِ وَالتَّقَيِيدِ الذِي أَسَلَفُنَا ذَكَرَهُ فَالِحًا (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضي عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى ــ التي يحسبها تجدداً ــ عثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها، إذا مكتنه منها سائرُ أبنائها ــ والعياذ بالله. »

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطي أحدهم في مقدمة والنظرات «فيقول إنه (٢) (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات ، وهو لا يعرف منها غيرها. فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمة "حرفية.فإن نعيشت عليه غرابة أساو به واستعجامة والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية

١ – الفالج هو الشلل .

٢ – النظرات ١ ، ١٢ .

والحيالات الحديثة لا يُستطاع إلباسُها الأكسية البدوية، والأردية العربية . ' كأنما هو يظن أن المعانيّ والَّحُواطر خيطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي ان الرجل لا ينتزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أن يُفْضِيَ بها إلى العرب، وكان غبر مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، إلا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه ستف بشيء قام في نفسه ، أو يفضي بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر، فاستُحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرِمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول (١) :

لنَعِش مَعَاش زمانينا ولننتهز فُرَصَ النجاحِ نَفُرُ بهأو نَسُلُمَ لن تَرْجيعَ العربية الفصحى إلى ما كان منها في الزمان الأقدم مَا لَمْ يَعْدُ ذَاكَ الزِمَانُ وَأَهْلُسُهُ وَالْعَادُ وَالْآخِلَاقُ حَيىجُرُهُمُمْ للجاهلي لسانه ، ومن الذي يَنْفي من الفصحي لسان تَحْتَضُرَم؟ إن التجـــدد للسان حياتُــه ومنَ الذي ُحييه غير المُقَدِّم؟ في عصرنا للضاد فتح باهـر ويدَّت به فَخَرًّا، فهل منمَّاثَمُ ؟ من فَرَّقَ الْآخوين يستبقــان في طُرُق لرفعتها، أليس بمجرم ؟ وفي مثل ذلك يقول أحمد زكى أبي شادي (٢) :

علام نهرتني لوفء جيــلي بلفظ ِ، أو بمعـنيُّ أو دليــل

١ - ديوان خليل مطران : ٣ : ٣١ .

٧ – الهلال ، عدد ابريل ١٩٢٦ – رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد أنشأ أبو شادي =

ولا في غير ذا الوطن الجميل وحيدي حيشهم أبداً زميل فلم يك وحينها وحي البخيسل وما يوحيه من ذهب الأصيل وعرفاني إلى الوطن الظليسل بنفحة (مصر)والحسن الكميل ولا الآيات (للغرب) الكفيل يرد لقدومه بعض الجميسل

ولستُ أعيش في قرْن تقضَّى
... فلفظي ما يصيغ بيان قوَّمـــي
فدعني راسماً صوراً أراها
ودعني أرقب النيل المفــدًى
... فشعري كل ما يهدي شعوري
له مصريحة النفحات شاقحت
وإن لم ينس إحساناً (لعُـــرُب)
فلا تنهــر بربــك لي فــوادا

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار في القصيدة التي شارك بها في مهرجان شوقي سنة ١٩٢٧ إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته ، داعيا إلى مسايرة الحياة ، فقال (١) :

ملأنا طباق الأرضوج داً ولوعة بند ودعد والرَّباب وبتوزَع وملَّت بنات الشعر منا مواقف (بسقط اللَّوى) و (الرَّق متن) و (لَع لَم) تغير ت الدنيا وقد كان أهلها يرون متون العيس ألن مضجع وكان بريد العلم عبراً وأينقا متى يُعيها الإيجاف في البيد تظلع فأصبح لا يرضى البخار مطيّة ولا السلك في تباره المتدفّع فأصبح لا يرضى البخار مطيّة ولا السلك في تباره المتدفّع ...ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نغني بارماح وبيسض وأدرع عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى لشيء جديد حاضر النفع ممتع ؟

ولكن الرجل لم يُفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكياً

⁻ من بعد مجلة و أبولو ، سنة ١٩٣٢ و دعا فيها بدعوته ، ولكنها لم تلق رواجا ظم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات . وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة في آرائها فحسب ، ولكن تمثلها أيضاً في الأسلوب الذي غلب على أصحابها. فالعبارة ركيكة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداه. هذا إلى ما فيه من أخطاه صرفية في مثل ويصيغ ، بدل و يصوغ ، .

١ – ديوان خافظ ١ ؛ ١٢٩ – ١٣٠ .

لما يدعو به الناس من حوله ، يصيح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله (١) :

وحين بمضي في وصف رحلته على ظهر القطار ــ في مقابل رحلة العربي على ظهر المطّىّ ــ إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عباراتهم ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه يعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإتقان ، الذي غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول : (٢)

قضَّيتَ أيامِ الشبابِ بعـــالمَ وَلَدَ البدائعَ والروائعَ كلَّهــا لم يخترع شيطان حسّان ولم اللهُ كَرَّمَ بالبيان عُصابةً

لبس السنين قشيبة الأبئراد (٣) وَعَدَّتُهُ أَنْ يلدالبيانَ عَمَوادي (٤) تُخْرِج مصانعُه لسانَ زَياد في العالمين عزيزة الميلاد

١ - ديوان حافظ ١ : ٣٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد في قصيدة ألقاها في
 الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ - الديوان ١ : ١٣٦ .

٢ - ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ به وان a على سفح الأهرام a ، نشرت في a الأهرام a ،
 عدد ٢٤ فبرأير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١
 حول المغي نفسه .

٣ – العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

عول إن الأمريكيين نبغوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحلقوا الأدب .

(هوميرُ) أحدثُ من قرون بعده والشعر من حيث النفوسُ تَكَلَّهُ حَقَّ العشيرة في نبوغك أوَّلُ للهم يكفهم شطرُ النبوغ فزد هم أو دَعْ لسانك واللغات فربما إن الذي ملاً اللغات عاسناً

شعراً وإن لم تخل من آحاد لا في الجديد ولا القديم العادي (١) فانظر لعالم بالعشيرة بادي إن كنت بالشطرين غير جواد (٢) غنيي الأصيل بمنطق الأجداد جعل الجمال وسيرة في الضاد

وهاجم عبد المطلب – وهو من أكثر المحافظين تشدداً – أنصار الجديد مهاجمة عنيفة ، في قصيدة له ألقاها في العيد الحمسيني لدار العلوم ، الهمهم فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال : (٣)

يا أمَّ عهدُك في القلوب موثَّقٌ الدينُ عهدُك والمكارمُ بيننا علمتنا أن الحنيفة ملة تهدّي إلى سبل الرشاد إذا هوى الرفعت منار الحق لا يعيا به إلا الذين تبوَّءوا وخيم الهوى نزعوا إلى د نسس الإباحة فانجلي مازوا الجد يدمن القديم وما د روا جلسباتُ إفْك في مهالك فتنة

صد قُ الوفاء بحبله وصول (٤) والتنزيل والعلم والآداب والتنزيل لا نَهْجُها وَعْر ولا مجهول مفتون بالإلحاد والضّلَّيل عقل ولا ينجاب عنه دليل فالنهج أعمى والمُناخ وبيل للناس ذاك المَنزَعُ المرذول (٥) أن الجديد من القديم سليل هوجاء كيد غُواتِها تضليل

١ ـ يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد ، ولكن فيه جيداً ورديناً ، وربما توافرت الجودة في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الجديد .

ي بيس إلى توزيمه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له : ي ي بيني أن يكون العربية الشطر الأوفى من جهدك ، إن بخلت عليها بجهدك كله .

٣ – ديوان عبد المطلب ٢١٩ .

 $_{8}$ – يخاطب معهده الذي تخرج فيه $_{8}$ دار العلوم $_{8}$.

ه - يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب ، مما كان يسمى « الأدب المكثوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها وإذا الدعاوى لم تقشم بدليلها إن كان ما زعموا قدماً ديننا

يجري عليه من القياس مثيل في العقل فهي على السيفاه **دليل** فليأت منهم بالجديدرَسُولُ (١)

. . . .

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكري الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بآدابهم هو وحده آية التبحر في الثقافة، وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربين ــ أي واحد منهم ــ هو فصل الحطاب ، وهو الحجة المسكتة التي ينقطع بهـا جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبها ومحذراً فقول (۲) :

« شغف فريق من كتّابنا الأحداث بالكتابة في الأدب الغربي وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم في كل يوم حديثًا عن (اللرامة) و (الرومانتسزم) و (المذهب الواقعي) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد ، وترجنيف ، ودستويفسكي ، وإبسن . وهكذا في سلسلة حافلة لا تنتهي من موضوعات الأدب الغربي وأقطابه ، في كل عصر وأمة ... وهولاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بآداب اللغة التي يخرجون بها مباحثهم ، ويزعمون أنهم محاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن

١ - وراجع كذلك مثلا آخر لمهاجمته للجديد في قصيدة ألقاها في الحفل الذي أقامه شوقي
 ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربي سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ – ديوان عبد
 المطلب ص ه ج٢٠.

٢ - ملحق السياسة الأدبي ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبر اير ١٩٣٢ ، تحت عنوان
 « الأدب القومي يغمط حقه - الأدب التافه يطني على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عنان .

(الليوامة) وعن (الرومانتسزم) وعن ترجنيف وبرنارد شو. وهم أكثر الناس جهلاً بما بموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب، وبما يخص به ثبت كتابها ومفكرها من الأساتذة في كثير من فنون التفكير والأدب، وفيها أسماء أوفر رنيناً وأحق بالدرس من كثير بمن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعني فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية في أي النواحي التي تقصدها . فهم إذا كتبوا في التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيافيللي ومونتسكيو ، وإذا كتبوا عن الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة . وهكذا . »

ويخم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الحديدة التي تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن تجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير ، والتي ترمي (إلى صبغ تاريخ هذا العصر بصبغة معية . يُوحي بها اليوم إلى أقلام مصريةوغربية ، وتُفْرَضُ اليوم على طلبة المدارس).

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التي أشار إليها الكاتب في آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشاًهم في أحضانه صغاراً، حتى إذا رضي عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ، ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة في قبضة هذه العصبة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات – وبالإنجليزيات منهن خاصة – يوجهون الأمور ويخططون السياسات – والسياسة التعليمية خاصة – على ما يرجو الإنجليز وعلى ما محبون .

وكان للإنجليز – وللدول المستعمرة بوجه عام – مصلحة واضحـة في فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترتكب تحت اسم التجديد، وتُدّس على عقول الناس وعلى أذواقهم

وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتذاك) ، يسيطرون به على المجتمع المصري عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التي تجعل الكلام عملاً ، وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل (١) . وهو نفسه الذي دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجبيه من ضرائب مواطنيها ، على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها في شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسي الجنرال بير كيللر في قوله عن المعاهدة الفرنسية في لبنان :(٢) « فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً في أيدينا. وفي بداية حرب عـــام (١٩١٤ ـــ ١٩١٨) كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تِلميذ يتلقون دروسهم في مدارسنا . وكان بن هوُلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عاثلات إسلاميــة عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التي تألفت في باريس ، تعلن عام ١٩١٧ أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا بعد أن تعلموا لغتها، وخبروها على مَرُّ الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وبجردها . » ويقول هذا القائد الفرنسي نفسه : (إن كلية عينطورة في لبنان هي وسط ممتاز للدَّعاية الفرنسية) . ويقول : (إن موسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي ، مثل معهد الدراسات العبرية في القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة ، والمدرسة الإكلىريكية الدومينيكانية في الموصل ... الخ) . كما يقول : ﴿ إِنَّ انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة

١ - وكانت حجتهم الي يسترون بها أهدافهم الحقيقية ، في النمسك بمستشاري العدل والمالية .
 هي المحافظة على مصالح الأجانب .

٢ - القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ - ٣٥ .

الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هي الأعمال المكملة لنـــا . وسوف لن نهملها أبداً) (١) .

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا في مصر — عن هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حن قال : (٢)

« لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهدنه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا بجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوي كل ما لدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين... وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية اللورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الربطة أفعل من كلية تعلم الشبان ، من مختلف الأجناس ، المبادىء البريطانية العليا . »

« وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم توثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم محدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون مجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يولف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضوها في محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا، إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم . »

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

« كل هولاء لا بمضي عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين

١ - القضية العربية في نظر الغرب ص ١٢٠ -- ١٢٢ .

٧ – المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ – شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ – ٣٣٥ .

أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هـــذه الكلية أكثر مما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمي فيهم من الشعور الإنجليزيما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي ، كما كانت الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة . » علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكاترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تُحمّل إذا تعلم كلمن الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأي الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف . »

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفزه إلى بذل ما يبذل منجهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، وهي الجهود التي دارت حولها و لا تزال تدور – معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هـذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد والتطوير . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالي إنشاء الله .

الفصنه لالرابع

دَعوَاتُ هـُدَامـة

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تفاهم تطمئن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشد بعضه بعضاً ، وتارة أخرى بالجدد، إذا اشتكى منه عضو تكداعتى له سائر الجسد بالحمية والسبكية .

ولكل مجتمع إنساني كبيرعُمُد يقوم عليها صَرْحُه ويتماسك بها بناؤه، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغــة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنسافع ، واشتراكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العُمُدُ الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشده ، هو الدين ، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة، وكل ما يبني كيان الفرد، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس .

فكل ما قصد إلى شيء من هذه العُمُد التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو في حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين النين يريدون أن محملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو السنج والمغفلين ، وبين المحافظين الذين يُدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هدنه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميزتها في فصل مستقل ، تنبيها إلى خطورتها عنه أللديدة .

و يمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الحلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الحلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي ألَّفَ إلله عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التقصيل .

كان بعض هذه الدعوات يرمي إلى هدم العقائد الدينية جملة على الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول التدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله الله الذلك مثلاً بماكان الكريم. وقد ضرب الله لذلك مثلاً بماكان من أبينا إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما الصلاة والسلام. فإيهما لم يناقشا ما أميرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما، وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمرا به . ذلك لأن معرفة الإنسان عدودة بحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة. وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجماً بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشري، تحييلًا ، وإدراكا ، واستنتاجا ، أن القسمة في منطقه لا تقبل إلا أن يكون العالم محدود أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث نخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أياً من القسمين ، زماناً أو مكافاً . ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدوداً للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق ، ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشري ، وذلك هو الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله : يتبين عجز العقل البشري ، وذلك هو الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله : فارجيع البصر كرتيئن و فارجيع البصر كرتيئن و فارجيع البصر كرتيئن و فارته ينقله المون الأولى في الكون أو الله أبعيد أعماقيه وصل إلى وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعيد أعماقيه وصل إلى فقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع فكره عساجزاً

ذلك هو سببوصف الله – سبحانه وتعالى – النبوة بأنها رحمة للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رَحْمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكير هم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له – سبحانه – فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والحير فيه أم لم يدركوه . لأن إدراك الحير والشر ، والخمال والقبع ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعلماً . والإنسان لا يعزف من الوجود الطويل الذي لا يحيط تصوره بأوله أو بآخره إلا حاضرة الذي لا يتعك شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن على تفاهته – إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف في جسده وفي نفسه كل يوم جديدا ، وهو مع ذلك كله – يجهل العلة ويجهل الغاية ومن كانهذا مبلكع عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز حدود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها؟ ذلك هو معني قوله تعالى (وعَسَى أن تكرَّهُوا شيئاً وهو خيرٌ لكم. والله يعلم وأنتم وهو خيرٌ لكم. والله يعلم وأنتم

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدما للعقيدة الدينية في لبها وفي

١ – قد أثبتت العلوم الحديثة – وعلم الفلك خاصة – عجز العقل البشري الذي لا مفر منه إلا إلى الله، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى ، وأصبح تمسح المشككين والملاحدة بالعلم ضربا من الجهل أو المكابرة. والقارى، أن يراجع في ذلك كتابين صغيرين قريبي المنال، كتبهما عالمان كبير ان بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين، وهما «مع الله... في السماه » للدكتور أحمد زكي « العدد٢ ٦ من سلسلة كتاب الهلال»، و «العالم وأينشتين » تأليف لنكولن بارنت و ترجمة محمد عاطف البرقوقي « العدد٤ ٥ ١ من سلسلة اقرأ». على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلني الإنسان عقله و جهمله أو يترك نفسه كالريشة في مهب الرياح، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته و بحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته، فيكون كالذي يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه، أو كالذي يريد أن يشم بأنفه ما ليس في طاقة أنف الإنسان أن تدركه و لكن أنف الكلب تدركه، أو يريد أن يحمر في الظلام ما ليس في طاقة ألف الإنسان أن تدركه و لكن عين غيره من الحيوان تدركه.

صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقلد فاضت الصحف في علم الفترة التي نورُخها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن عافرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد (١) . فمن ذلك مثلا مقال " نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان و حرية الفكر ، (٢) . يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعي أحيانا ، وعن غير وعي في كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيثة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبني الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأي ِ أو عقيدة ، ولكنا في الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أنَّ يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا .(فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار اللـهن مُعتَّـقـي الفكر.كلُّ الأتبياء كانوا من أعداء القديم البالي . كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم الساوية والآراء الشاتمة . كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لا ينددوا ولا يبشِّروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسايرة الناس). ولذلك فهو يدعو الناس لأن(ينظروا إلىالأشياء كما هي، لا كما رآها أسلافهم ،

١ - العلمانية Secularism والتحررية Liberalism كلتاهما دعوتان مناهضتان الدين .
 نشأت الأولى وانتشرت الثانية في منتصف القرن الميلادي الماضي في أوربا ، وسرت عدواهما إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقي المذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذي تدركه الحواس والعقل، ونبذكل ما لا تؤيده التجربة، والتحرر من العقائد النيبية التي هي عندهم ضرب من الأوهام، والتحرر من العواطف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية، بزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة. والمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي، الذي حرر الناس—حسب زعم العلمانيين والبراليين — من الضلال والأوهام والخوف. والأويان كلها عندهم ضلالات وأوهام.

٢ - الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

ولا كما رآها من حولهم ، ولا كما يرونهاهم بمنظار أميالهموعواطفهم ومصالحهم) وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة في ذلك(فالشك معذِّب، ولكنه مُشجرٍ مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حَرِّرُ فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الحطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التي جاءوا بها للنقد والتعديل ، وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس – كلَّ الناس – إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذي زعم أنه النقطة التي بدأ منها الأنبياء وهي الشك في كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لا تعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها في أسلوب يجذب كثيرًا من الأغرار . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة « الإنسانية » الجديدة) (١٠ . يروي فيه تحرير المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة :

و لو كان جميع الناس يعتقدونكما اعتقدنا أن هذا هو الفرد وَّسُ الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قواهم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يومنون بوجود فردوس آخر أفضل، وأن الإنسانُ نزيلٌ فان على هذه الأرض ، فهم يحرَّضون كل واحد على احتقار الحياة ، وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق . ا

ومن ذلك قول سامي الحريديني في بعض مقالاته بمجلة الهلال (١):

« ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والحضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها بمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها، وباعتبار أن الحضوع لها مصلحة للفرد والجمعية . ويفقد النظام مزيته ، وتفقد الشريعة قيمتها ، إذا كان الحضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا تُرد ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهي ما يعبرون عنه بكلمة الهله أو نما ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية . »

ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية، تقدِّس الشريعة على أنها إرادة واحد قهار ، لاعلى أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد. وما مشيئته إلا حاجة في نفسه إن كان أرضيا ، أو أحبَّجَية لاتفسر إن كان سماويل) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (فخر من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر). ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها ، فيقول : إن (أول هذه الحرية حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام ... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام وضعه عليه للم كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما مميتاً إذا لم تتعهده حريات أخرى بتهديل وتغيير وتكييف) (٢).

١ - من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » تبدأ من عدد نوفمبر
 ١٩٢٧ و تنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ « ربيع الثاني – شوال ١٣٤٣ » .

٢ - راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطه حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد
 ١٧ يولية ١٩٢٦. وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن«الدين والتطور وحرية الفكر فيهها»

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن اللين ، ولكنه أهد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصليق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ما تتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتلهية ولإمتاع الحيال وتز عية أوقات الفراغ . فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيزيس ذهب فيه مذهب الحوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم. وقد أجرى على ألسنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له (١) .

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروي ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومُمتْعة "للخيال ، وذلك حيث يقول :

« وأنّا أعلم أن قوماً سيضيقون بهـذا الكتاب لأنهم محُدَّثون يُكْبِيرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمثنون إلا إليه . وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها .

في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الشرق » لإسماعيل مظهر
 في صفحات ٤ ، ٢ ، ٧ ، ٢ .

١ السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أنهذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة فالله سبحانه وتعالى يقول (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ويقول جل شأنه (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك. منهم من قصصنا عليك، ومنهم من لم نقصص عليك) ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود أن عزيراً ابن الله وفي دعوى النهارى أن المسيح ابن الله (يضاهنون قول الذين كفروا من قبل) وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناه الله، جل وتعالى . فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلا أو الإغريق ليست دليلا على أن الأديان السماوية صورة من هذه الأساطير، ولكنها من آثار ما لم يلحقه التحريف من الديانات القديمة .

وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار، وجد في طلبها، وحرصة على قراءتها والاستماع لها. وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الحطر المفسد للعقول . هولاء سيضيقون بهذا الكتاب بعض الشيء ، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلم هولاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل، ولم يَرْضَها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها، ما يجبب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تششق عليهم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الحير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت، واحتمال لعواطف الحير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت، واحتمال لعواطف الحير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت، واحتمال المقال الحياة وتكاليف العيش . »

وقد كان أخطر ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدمالتدين كتاب أثار عند ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتناولت السلطات القضائية مو لفه بالتحقيق ، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس ، وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » لطه حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٣٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العاماللراسي المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول: الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي. وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر المؤلف إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرًّ قاً على الفصلين اللذين أحلهما مجل الفصل المحذوف ،

وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون المغتهم وأدبهم). أما الفصل الثاني فهو في أسباب انتحال الشعر، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب. والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين. وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً في أوله وشيئاً في آخره ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بعد أن جدده، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه. وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي، شاكا في وجود النثر الفني، رادا على ما تروي كتب الأدب من أمثله له.

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) أم يقول : (والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجدون عظيمة "جليلة أي مقول : (والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجدون عظيمة "جليلة أي تنهير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشودة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر فهم قد ينتهون إلى الشيء المي اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه شعراً جاهلياً لبست من القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه شعراً جاهلياً لبست من القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه شعراً جاهلياً لبست من القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه شعراً جاهلياً لبست من القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه شعراً جاهلياً لبست من القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه شعراً جاهلياً لبست من القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة عما نسميه المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك في بحثه (مسلك المُحَدَّثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع في الأدب (هذا المنهج الفلسفى الذي استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا

العصر الحديث)، وذلك بأن (-يتجرد الباحثُ من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي َ الذهن مما قيل فيه خلوا تاما) . ويقول : (إن هذا المنهج الذي سَخَط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب في الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول: (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسي ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين . بجبأن لا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم نَنْسَ قوميتَنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وسنَخُلُ عَقُولَنَا بِمَا يَلاثُم هذه القومية وهذا الدين.وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم َ القدماء شيءٌ غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلفُ الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء ــ فيما يزعم ــ فيقول : (لنجتهد ُ في أن ندرس الأدب العربي غيرَ حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعي عليه، ولا مَعْـُنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي،ولا وَجِلين حين ينتهي بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تَـنَّـفُرُ منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية. فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء).

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الحلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل حليهما الصلاة والسلام — دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة مُلز مة ، فيتناولهما بكلام لا يوصف يأقل من أنه كفر بكتُب الله ورسله يؤذي إيمان

المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين أُلِقي عليهم . فيقول مثلاً : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن وُرود َ هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة ِ العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلَة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن ِ والتوراة ِ من جهة أخرى) . ويدُّ عي المؤلف أن هذه القصةُ قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الحلاف الذي كان قائما بينه وبين الوثنية الجاهلية.ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما الصلاة والسلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجاً عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : ﴿ وَإِذَنَ فَلْيُسُ **هناك** ما يمنع قريشاً من أن تـَقبـَل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم، كما قبَيِلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة" أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب طروادة . أمرُ هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلتُها مكة ُ لسبب ديني وسياسي

وواضحمن كلام طه حسين الذي قدمنا أمثلة منه جرأتُه على الدين، وخطرُه على الناشئين ، واستخفافه بما قررِه القرآن من صلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوي عليه هذا الكلام أنه يُيرضي . نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يُخضع كل دقيق وجليل لتفكيره (١) .

١ – مع أن هؤلاء المساكين يعجزون عن الإجابة عنأسئلة الامتحان ، وهي في مسائل جزئية تافهة.

وليس من شأتنا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فساده ، فقد تكفيّلت بذلك كتب كثيرة كما سنرى . ولكنا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج موُّلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدُّس والظن ، ولكنه لأيلبث أن ينسى أنه لم 'يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضعَ القضية ِ المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفتر ض أن مَا رُوِّي عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اخترُع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب (وهو كلام بيَّن الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ُ ابن عباس قد احترعت اكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذًا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجبَ معي لأن تُنفَقَ كُلُهُذُهُ الجَهُودُ في اختراع الشعر لَتَثْبُتُ قُوةٌ ذَاكَرَةٌ عَلَى ، رَضَيَالله عنه . وهو يمضي في سَوْق فروض يبدأها بـ (أليس من الممكن أن) أو (لعل..) أو (أكاد أعتقد أن ..) ، ثم يخيَّل إليه أن تراكم هذه (اللَّعلاَّت) و الا (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلا يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض تعليمي يسير؟ ثم يقول (لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا اليعللم ومدَّها) . ثم يقول (أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها). ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله (إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت ﴿ ؟ ! ﴾ أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا **ديانتهم** ولاحضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم ــ أليس هذا الشعر قد وُضع وضعاً

وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام؟). وهو كما ترى لم 'يثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن داثرة (أليس من الممكن) ، ولكنه لا يلبث أن يقول : (ولكنا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟! » أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام).

. . . .

هاج هذا الكتابُ الرأيَ العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد موَّلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولًا تحديد المسئولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسئولين عن توظيفه في الجامعة (١) . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والحديد » أو « تحت راية القرآن » <u>لمصطفى صادق الرافعي ، و «</u> نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و هر النقدِ التحليل لكتاب في الأدب الجاهل ، لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الرأصد » لمحمد لطُّفي جمعة ، و " محاضرات في بيأنَّ الْأَخطَّاءُ العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الخضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

۱ – راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعي ، ولا سيما صن ١٥٨ – ١٦٥ ، ٣٨٧ – ٤٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للمريان ص ١٥٤ – ١٦٠ .

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فساده ، فقد تكفَّلت بغلك كتب كثيرة كما سنرى . ولكنا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج **موَّلفه في الاستدلال** على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدُّس والظن ، ولكنه لأيلبث أن ينسى أنه لم 'يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية ِ المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترَ ض أن مَا رُوِّي عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اخترُع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب (وهو كلام بيَّن الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذًا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجب معي لأن تنفَّق كلهذه الجهود في اختراع الشعر لتشبُّت قوة ُ ذاكرة على ، رضيالله عنه . وهو يمضي في سَوْق فروض يبدأها بـ (أليس من الممكن أن) أو (لعل..) أو (أكاد أعتقد أن ..) ، ثم يخيِّل إليه أن تراكم هذه (اللَّعلات) و الا (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلا يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض تعليمي يسير؟ ثم يقول (لعل نافعاً سأل ابن َ عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا اليعللم ومدَّها). ثم يقول (أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها). ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله (إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت ﴿ ؟ ! ﴾ أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا **ديانتهم** ولاحضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم ــ أليس هذا الشعر قد وُ ِضع وضعاً

وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام؟). وهو كما ترى لم يُثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة (أليس من الممكن) ، ولكنه لا يلبث أن يقول: (ولكنا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية «؟!» أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام).

e o o o

هاج هذا الكتابُ الرأيَ العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقبات للحكومة يطالبون بطرد موَّلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولا تحديد المسئولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسئولين عن توظيفه في الجامعة (١١) . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعي ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و هر النقلِد التحليل لكتاب في الأدب الجاهل ، لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الرأصد » لمحمد لطُّفي جَمعة ، و ﴿ مُحَاضِرات فِي بِيَانَ الْأَخْطَاءَ العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الخضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو ﴿ نقض مطاعن في القرآن الكريم ﴾ لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

۱ – راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة الرافعي ، ولا سيما ص ١٥٨ – ١٦٥ ، ٣٨٧ – ٢٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للعريان ص ١٥٤ – ١٦٠ .

كتّب من مقالات في نقد الكتاب، وكلّها قد نشره في الصحف عقب ظهوره. ولذلك فهو يمتاز بميزتين: أولاهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير المعركة التي تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث. والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدّة، وأعنفها في مهاجمة طه حسين، لأنه كتب في خلال المعركة، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب.

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو يحمد لطه حسين بعض ما يتفق معه فيه، ثم يُعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ، متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة : (إني ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين « أولهما » مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية ، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر بنابتة هذا الجيل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم العلم غير النقد والتمحيص) (١) . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب المحم<u>د الحضر حسين</u> فهو أدنى إلى أسلوب الأزهر المتبع في الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة . فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطراً سطراً . فيقدم بين يدي نقده نص الفقرة أو الجملة التي سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين ، وخرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربعمائة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ – ١٩٢٧م) .

١ - نقد كتاب الشعر الجاهل ص ٣ .

أن جُمعت نسخ الكتاب من الأسواق،ثم ظهر تحت اسم حديد قريب الشبه مر اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المُصادرَ ﴿ فِي الشَّعْرِ الْجَاهَلِي ﴾ ، والكتاب الثاني المعدّل « في الأدب الجاهلي » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أَن يجمعها في كتاب، لم ير داعياً لذلك، بعد أن رُفع الكتابِ الذي كُتَبَتُ في نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غيرًا من زيَّه ، وإن لم لم يُغيرً من حقيقته، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود) (١).ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرفت إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يجهله العلم ـــــ كما يقول الغمراوي في مقدمته ـ والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلا علمياً (٢). وهو أفضل ما كُتيب في نقد الكتاب وأجمُعه وأوفاه وأسلسُهُ أسلوبًا . ويقع في مثل حجم كتابَ ﴿ في الأدب الجاهلي ﴾ ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قد م له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الحمسين صفحة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقا عليها برأيه (٣) .

١– راجع مقدمة المؤلف .

٧ – النقد التحليلي لكتاب في الأدب الحاهلي ص١٠٠ – ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ – ١١٥ حيث يتكلم عن فساد تصوره لمنهج ديكارت ، ص ١١٩ – ١٩٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمي في شكه و لا يلتزمه في حدسه، ص ١٣٨ – عيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم ، فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب، ص ١٤١ – ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على المزاعم التي يدعي طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

٣- راجع في تصوير دعاوي طه حسين وأصولها الأولى عند المستشرقين ، وتلخيص ماكتب
 في الرد عليها ، الباب الرابع من كتاب «مصادر الشعر الحاهلي» لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب في الموضوع وأوفاه .

أما كتاب محمد عرفة فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٠١ (١٩٣٣ – ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفة على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبني كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه (١) . وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : ﴿ وَأَعِدَ القراء وعداً صادقاً ـــ ووعدُ الحرِّ دَيْنٌ عليه _ أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أتحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحث بحثًا علميًا ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكد يخرج عليه إلا قليلا (٢) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعا تتصل بالقرآن ، الذي قارن طه حسين بين المكيّ منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصًّا أرضيا ، يخضَع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقب المؤلُّف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمدا على جمع كثرة من النصوص القرآنية التي تقطع ببطلان مزاعم طه حسين ، وتُبين أن أحكامه هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقي إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القَـطُع المتوسط . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقد م له بمقدَّة طويلة في ثلاثين صفحة .

١ – نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦ – ٩٩ .

٧ – كالذي جاء في ص ٥٧ ، ٨٥ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة ، مندداً يجهله وادعائه وضلاله .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن ننتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها .

كانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة. ولكنها جميعا ترمي في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال (۱) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبه والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتين بها الأغرار الذين يدق عليهم فهم وجه الحير والمصلحة فيها، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بانشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه (۲) . ولكنا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد

١ - لا نحب أن نعود هنا الكلام عن مصلحة إلدول الغربية التي تتقاسم فيما بينها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، ففيما قدمناه في الفقرة الثانية من الفصل السابق غناه .

٢ – الاتجاهات الوطنية ٣٦٠ – ٣٦٢ من هذه الطبعة .

والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في ﴿ تحرير المرأة ﴾ إن ﴿ الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان. وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) (١) فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسليم به . وأخطر مَا تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا في الجيل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقيوإسلام حجازي، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوربية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين . لأن الناس إذا سلَّموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف اليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضى قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده.

يقول حِبْ عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي ــ وهي في نظره وحدة خطرة ، لأنها تحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم ــ إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن دينا ساذجا ،

١ – تحرير المرأة ص ١٦٦ .

ولكنه كان فظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامية ، من المحيط الإطلنطي إلى المحيط الهادي لم توثر في وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضي به العادة (١٠ هذه الوحدة التي يتكلم عنها جب هي التي يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب في عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه في كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الحديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منجه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأييد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه في الإفتاء لولا هذا التأييد . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسسا لمدرسة فكرية حديثة في مصر ، قريبة الشبه من تلك التي أسسها السيد أحمد خان في الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون المصلح الهوة التي تقصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الموري (٢٠).

وُقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : ٣٠)

ران التطورات التي يجتازها العالم الإسلامي الآن (سنة ١٩٢٨م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة، ففي مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين. فقد تطور العالم خلال القرون، بينما ظل الإسلام واقفا في مكانه لا يتحرك. فإذا أمكن للمبادىء الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور، بدلا من الارتباط بعالم خيالي لا يسمح للتطور آلزمني

^{. 14 - 10} Whither Islam - 1

۲ ـ Modern Egypt : ۲ ما ۱۸۰ ـ ۱۸۰ وراجع كذلك تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان سنة ۱۹۰۰ في الفقرة ۷ ص ۱۵ التي كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده .

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and Sudan,

[.] ۱۶ – ۱۳ س Great Britain in Egypt _ ۳

أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد (١) من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشيباء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة . »

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه (٢) « وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر. وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد في قيام الوطنية المصرية. وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف. » (٣)

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامي السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذي ألفه سنة ١٩٣٣ : (٤)

«إن التعليم الوطني عندما قدم الإنجليز إلى مصركان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي إصلاح تعليمي . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيما من غرور التعصب الديني ، ولا يصيبون إلا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر عن طريق حركة تنبعث من داخله هو – لكانت هذه خطوة جليلة الحطر ، فليس من اليسير أن نتصور أيَّ تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا الأمل غير متيسر تحقيقه ، فحينلذ يصبح الأمل

١ – صلوات الله وسلامه عليه .

γ = Great Britain ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نقلناء عن جب - وكامله الدراء و المسيما ما جاء تحت رقم (۱٪ س ۲۱۳ .

٣ - يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ - ٨ » عند
 كلامه عن الوطنية المصرية تحت عنوان Egyptian Nationalism . فقد تكلم في آخرهذه
 الفقرة «ص٨»عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

^{. 109 - 10}A: 1 Egypt Since Cromer - &

عصورا في إصلاح التعليم اللاديني (١) الذي ينافس الأزهر، حتى يتاح له الانتشار والنجاح.»

« وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الحطة الأولى – التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله – لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تودي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي أخر تقدم مصر – بحسب زعمه – زمنا طويلا . أما الحطة الثانية – وهي إصلاح التعليم الديني – فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل . »

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحا ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحرجُ على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة نفسها — إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار — فكرة "فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع ورده إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها . وأما

١ – اللاديني هو ترجمة seculer التي جرى الناس على ترجمتها بر مدني » حيناً ، أو «علماني» حيناً آخر » تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل، أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني ، لأن « المدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للديني » .

أنها فكرة ضالة فلأن اعتقادها والتسليم بها ينتهي إلى الكفر، لأن الذي يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى – وهو العليم الحكيم الذي لا يعتريه شكفي صلاحية ما شرع لحير الإنسان – وهو أعلم به – في كل زمان وفي كل مكان . ثم إن الذي يؤمن بالكتاب كله، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدني والجنائي. وذلك هو السر في أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التي تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها في حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت فإن لم تستطع حملتهم على ثقلونها وعلى تشريعها وعلى نظمها الإدارية. فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هي .

وقد كان لهذه الحركة التي تعتمد على التأويل والتي تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى تحرير المرأة ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل في الميراث (١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس

١ - راجع ما جاه في الحولية الرابعة ص ٨٩ - ٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابي سنة ١٩٢٧، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر، واجتماع لحنة من علماه الأزهر أصدرت بياناتستنكر فيه مشروع اللجنة التي شكلها مجلس النواب لحذا الغرض. ومن الواضح أن هذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب، وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملامعة للحياة، عما كان يسمى - ولا يزال - بمنايرة الحضارة، أو التمثني مع روح العصر. وقد رد مصطفى صبري على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك في كتابه «قولي في المرأة» كما رد الرافعي على ما يتعلق بمير أنها في مقال له

في الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسايرة لزمان. وربما وجدوا من علماء الدين، وبمن يُدخلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلاثم هواهم . وربما وصفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمروفة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزحون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتَّبَعَ الحق أهواءهم لفسَد ت السماوات والأرضُ ومن فيهن). على أن الذي لا شك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يرد الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتُؤمنُون ببعض الكتاب وتكثفرون ببعض) . وهو على كل حال لون من ألوان تطوير الإسلام وحميله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكماليين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبار الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين «قوم جديد » وهي: العقل ، وكلمة الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورءوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة) (١٠).

رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل في الميراث – وحي القلم٣:
 ٨٥٤ – ٢٠٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٩٥ه – ٢٠٦ من المجلد الأول ، تحت عنوان «كتاب يلحد في آيات الله » .

١ المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ – ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ١٤٤ – ١٨٩ – وأحد المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم – وهو جاويد – يهودي وقد كان وزيراً للمالية في حكومة الاتحاديين وقد عدد الشريف حسين بن على تماذج من أباطيل هذا الكتاب، ومن =

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت (١). والحطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوربيين ، لا للعرب ولا للمسلمين ، ولذلك ، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان ، أن يقدم معانيه في أصلح الأثواب لكسب رضا الأوربي واجتذابه ، وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يدني الترجمة ، إلى أقصى ما تحتلمه أنفاظ القرآن، من قيم التمدن الأوربي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه ، والتي لا يزال فيها ما يشتبه على الناس مما يخفى عليهم سرة ، وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله على الناس مما يخفى عليهم سرة ، وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله

ضلالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية ،الذي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ «٢٦ يونيو ١٩١٦» وراجع كذلك «السياسة ويراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١: ١٤٩ – ١٥٧ – وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدده ١ يناير ١٩٢٧ ص ١٥ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية —الإسلام الجمهوري». وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا المذهب. وراجع كذلك مقالا آخر في هذه الصحيفة عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧عن «مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه – محمد عبد الله عنان – من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما بجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

١ - راجع في ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية : عدد ٢ في الحجة ١٩٥٠ - ١ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير. وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة . وراجع كذلك كناب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق . وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغى من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشرء فريد وجدي في صحيفتي الأهرام والمقطم مؤيداً فيه صنيع الكماليين . وقد نقل الكتاب نصوصاً كثيرة من مقال المراغي ومقالى وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدت الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو في الرد على دعاوي أنصار الترجمة ، وعلى رأسهم الشيخ المراغي – شيخ الأزهر وقتذاك – وتفنيدها .

(وما يَعِلُم تُأويلَه لِلا الله). فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن، لا القرآن نفسة ، في حقيقة الأمر. وربما لم يكن الحطر الأكبر في الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات . ولكن الحطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، ومما قد يغريهم على مَرِّ الأزمان باعتبارها قرآناً يُتَعبَّد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشبّة في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس، لأنهم لا يُختفون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها (١١) . ولكن الحطر الأكبر كان فيما يروّجه كتباب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يختلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، ومما انخدع به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه ، حياة محمد ، حين بيّن أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الحوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيّل التهم البذيئة التي لاتستند بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيّل التهم البذيئة التي لاتستند

و وبرغم ما وضعت الحروب الصليبية أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لايزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدُّون من الوسائل . ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر

١ - تقدم الكلام على الحملات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

وأخلوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبيتهم ، طعن كلَّه الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآن في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له (١) .»

وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمار من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمى إليها هذه الحطة .

وكشف الهتراوي الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فَنْسَنْك »، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (٢) وبين أن المستشرقين وليس فَنْسَنْك إلاواحداً منهم بيفترضون الفرض بما تمليه عليه المسلمية أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخلون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه. وقد قدم الهراوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٣) .

١ – حياة محمد ص ٣،٣ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لاتستند

إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع . ٧ – هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الحاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله طهه وسلم – حسب هذا الزعم – في المدينة لأغراض سياسية .

٣ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » . -

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوثام فهي كثيرة ، لا تخلومنها دعوة من دعوات العالمية، كالماسونية، والشيوعية، والروحية، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة. والمقصود بكل هذه الدعواتوأشباههاـبالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبـد ـ هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مُنْضِلٌ منالمبادىء التي لاتحدها حدود واضحة المعالم، والتي تشبه بحراً لا ساحًل له. فمُشَكِّلُ الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لستِّ مواطناً في الكرة الأرضيَّة ، ولكنك مواطن في كنُّون ِّ الله الذي ليست الأرض ُ إلاّ جزءاً منه لايتجاوز مقدارَ حبّة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال . أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة، وفي خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هَبَةً مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلَّق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الحلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشرَّدة ، لا تجد لها مكانا في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعوَّد إلى خليتهاًّ الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَـضِلِّ. إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدًّ أهل الأرض بالأرض ، وَوكَّل بكل كوكب من يقوم على

⁻ وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي، عدد ١٧ محرم١٣٥١-- ممايو١٩٣٦ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي»، وعدد٤ربيع الأول١٣٥١- ١٩٣٧ بعنوان «المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم». والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهراوي. وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب الإسلام، لمناسبة اختيار أحدهم وهو ه.ا. ر، جب عضواً في مجمع اللغة العربية. وهذا المستشرق مستشار لمناسبة اختيار أحدهم وهو ه.ا. ر، جب عضواً في مجمع اللغة العربية. وهذا المستشرق مستشار بالحارجية البريطانية كما أشرنا من قبل. وقد كان يشارك مخبرته في نشاط الحاسوسية أثناء الحرب الأخيرة . ثم تحول إلى أمريكا، مخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي .

عمارته، وأقام كل طائفة من خَـَلَـقـه فيما قدرَّ وأراد، وجعل لكل قوم مَـنَــُســَكُمُ هم ناسكوه ، وأقام كلَّ فرد على ثغر يلزمه الدفاع عنه وحده دون غَيرَه من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من الغرب. فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت منها الأديان التي تتوزع العاكم كلّه. ثم إن وراء هذه الدعوات دائما خزائن تمدها بمدد من المال لا ينضب ، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى الموتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبثوا الدعايات. ولو سأل سائل: من أي مصدر يجيء هذا المال ؟ ولأي هدف يُنفَق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جوابا .

وربما كان أوْلى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة في هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية .

أما الدعوات الروحية ، فهي تصطنع اسم العلم ، وتزعم أنها تجري التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدعي بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والحداع لا يتسع في شيء مما ينتحل اسم العلم ، كما يتسع في هذه الدعوة وفي تجاربها ، ولولا أنهذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق ، الذي يدعو الناس إلى الإيمان بالله ، تريد أن تكون دينا جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم . أما أنها تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوم المغناطيسي ، والذين يشاهدهم الناس في تُخرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم في درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا نجعل أهمية لغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دُعاتُها ويزعمونه. فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدة و وبشعائر مستحدثة تخالف شعائر كل الأديان . وليس الدين

إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحابُ منهج جديد ، أي أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح – عليه السلام – إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع .

وهذا مما يشكك في أن تكون الصهيونية العالمية من وراء هذه الدعوة وأشباهها من الدعوات كالماسونية والشيوعية والتسلح الخلقي وشهود يهوه ... الخ . فهي صاحبة المصلحة في هدم المسيحية والإسلام معا ، مما لا يصدر عن مسيحي ولا عن مسلم ، إذا استثنينا المأجورين لترويج هذه المذاهب منهم ، والمغفلين المخدوعين بأباطيلها والواقعين في حبائل الداعين إليها (١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجا مما كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو القس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ؟!). رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (٢) :

« نحن مرسلون من عند الله كما أرسيل المرسكون من قبلنا . غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية » .

ويقول أَيضا :

«محب الإنسانية هو الذي يحبها لذاتها. والفيلسوف هو الذي يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحببًاء الله . . . فالأول لا يقيد حبّه للناس اعتبار للحنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط

١ – تراجع تفاصيل وافية عن حقيقة هذهالدعوة وأهدافها في كتابيي(الروحية الحديثةدعوة هدامة).

٢ – راجع صحيفة « المقتطف » عدد فبراير ١٩٢٠ – جمادي الأولى ١٣٣٨ ، في مقال « إثبات الروح بالمباحث النفسية». وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات، موزعة في ١٣٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدي . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى في هذا الموضوع في أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

الإنسانية عامة " بحبه الحالص، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ،غير أمبال الرائهم الحاصةوليس هو الذي لايحب إلا الذين يوافقونه في الرأي ... والثاني – أي الفيلسوف – هو الذي خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الحضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسر المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدم عليها البراهين ، باحثا عن مساتير الحكمة الإلهية. فيجد سعادتهمنوراء هذا البحث.» مُ يكشف المقال عن هدفه حين يقول :

«لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روّية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وَحُياً جاء لأحوال خاصة في عصر من العصور . وستعلم بعد أن الوحي لا ينقطع أبداً، وهو آخذ في الترقي ، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئا فشيئا ... »

ومن هذا يتبين أن الحقيقة في زَعْم هؤلاء الروحيين. وفيما يروي هذا الباحث عن الروح المزعوم الذي ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأي دين في العالم، فإنها لايصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوبها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرَّح بأنها كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالحرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١١)) .

والدعوة الروحية بعد ذلك كله ليست حربا على المادية كما يزعم أصحابها، ولكنها إغراق فيها وإمعان في التمسك بها . فهي لا تَقْنَع بالمحسوسات، ولكنها تتطاول إلى ما وراءها تريد أن تخضعه للتجربة . ويترتب على هذا الاتجاهأن الناس سوف يزدادون تعلقاً بهذا الأسلوب التجريبي وتشبثا بإنكار كل ما لم يثبت عن طريقه. هذا إلى أن هذه الدعوة لا يمكن أن تقود إلى إيمان

١ -- وقد نشرت و الهلال ، ايضًا مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونيه سنة ١٩٣٧ .

حقيقي . أن الحقائق الكبرى التي تتعلق بالمستقبل البعيد ، والتي تتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى وبقضائه وقدره، وجنته وناره، لا يمكن أن تخضع لتجاربها . أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى طلائعها في مذكرات بلنت (١) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه الأخير :

« في أثناء نفي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه و إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية ، على أساس فكرة التوحيد الموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه «مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعينا بها على إثبات صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين الاأن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء، وكان ذلك سهلا عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي و بهولاء العلماء اضطهاده العظيم . (١٢) »

ونرى ضورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوي نقلاً عن الشيخ حمزة فتح الله : أن الحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان ، حتى لقى الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمساً وبصلا وخبزا . وأخذ

١٨٠٠ المستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

٢ - الحلال عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ س ٤٧ ص ٣٩٠ - ٣٩٣ نقلا عن مذكرات بلنت . وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه و تاريخ الأستاذ الإمام يه ١ : ٨١٧ - ٨٢٩ ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسعه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

المبعوث الفرنسي يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلا : إن الفروق بين الأديان لا تتجاوز مسألة هينة غير أساسية، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر . فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكرع من القللة، لم يزد على أن قال : هل لك يا خواجة في أكلة لذيذة من الفول المدمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى له هذه القصة ، رأي الشيخ الطويل – رحمه الله – في هذا الأمر ، ولكنه لا يريد أن يذكره . ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي : إن من الخير المعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لا يأتي بمذهب جديد (١).

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تئور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حينا ويثيرها دعاة الغرب حينا آخر (٢). والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية. وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين.

١ - السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان
 « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » .

يَدُ تَمَتَدُ بِالبِطْشُ وَالنَّهِبِ، وينَدُ تَمَتَدُ بِالسَّلَامِ، فأي البِّدين يَصِدُّق المسلَّمُونُ ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقا لبدعوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن ّ الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضا موضع مساومة ، إلحاقا له بمصالحهم السياسية . وشبيه" بهذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع المعقول « ؟! » من كل الأديان) ــ على حسب تعبير صحيفة « المقتطف (١١ » . ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين. فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها في مصر ، حتى لا (نترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يتصلُحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأنَّ تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنجتون وماتسيني وغاريبلدي كانوا من الماسون . ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال

١ - وكيف يكون دينا ذلك الذي يقسمه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسي لايمكن
 التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسي يمكن التساهل فيه والتنازل
 منه ؟

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي (٢) ، إذ (يهمسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، إنجيل البلشفية الجديد، حملا هم على الهياج والشغب ، ثم الانتقاض والثورة. فكل حركة وطنية ومطمح قومي وسخط سياسي ومنظلمة اجتماعية وتحكيم جنس في جنس، جميع ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فألانتقاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يجد وراءهما البلاشفة : (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محوا تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية ... أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، فالبلاشية بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ،

وغني عن البيان أن الشيوعية دعوة مادية تنكر الأديان كلها ، وتهدمها من أصولها ، وتقتلعها من جذورها ، لأنها لا تعترف بغير المادة ، ولأنها تصرح بأن الدين وَهم ، وبأنه مخد ريتعزى به الفقراء والكادحون ، فيصرفهم عن الكفاح في سبيل نيل حقوقهم . والشيوعية بعد ذلك هدامة من وجه آخر ، لأنها تقوم على اختلاق الحزازات بين طبقات الأمة الواحدة ، وإيغار صدور بعضهم على البعض الآخر ، والمجتمع الإنساني المطمئن السعيد لا يقوم إلا على التواد والتراحم والتراضي . وهي هدامة كذلك لأنها تهدم الروابط الوطنية والدينية ، إذ تقوم على وحدة الطبقة العاملة في العالم ، على اختلاف الأوطان

١ – السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسمبر ١٩٣٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن.وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبيات الدينية والوطنية، حتى لا تبقى إلا عصبية الداءين بهذه الدعوات. وعما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجماعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسلح الخلقي » .

٢ ــ حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٠٠ وما يعدها .

والأديان . وهي بتعصبها للطبقة العاملة واعتمادها عليها تصبح – على غير ما تزعم – دعوة طبقية من نوع جديد . فهي تنزع السيادة من طبقة لتجعلها في طبقة أخرى ، أو كذلك تزعم شعاراتها . وحقيقة أمرها أن الطبقة العاملة تصبح في آخر الأمر مستعبدة للنظام وزعمائه ، كالطبقات الأخرى سواء بسواء . والشيوعية مع ذلك كله ، وفوق ذلك كله ، تهبط بالنوع البشري وتهوى به إلى الحيوانية . لأنها تحصر أهداف الإنسانية في إشباع البدن وتقسيم الأرزاق . وذلك في مقابل غاية الدين وهدفه الأستمتى ، وهو رضا الله سبحانه ، من طريق تزكية النفس وتطهيرها مما طبعت عليه من الأثرة والشح .

. . . .

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات: «على عهد الله وميثاقه ، لأقومن بقدر طاقتي : أولا بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهدد ين لهذه الهدايةالخ (۱) » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٩٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٩٤٨ (واكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب عبى الدرديري المقالة الافتتاحية ، مشيرا فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من مسوم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذه أساساً ومرشدا ومرجعا لنهضتنا الحلقية التي بدونها لا تصلح أي نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها)، وجمعيه المرجع الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية في صفر سنة ١٩٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث في مقاومة البعثات البشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادىء التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادىء التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادىء التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادىء

١ قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعيات الشبان المسلمين المنعقد في القاهرة يومي
 ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ و الموافقين ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ و.

الإسلامية ، واتخذ في ذلك طائفة من القرارات (١) .

وقد وصف محب الدين الحطيب الحال في ذلك الوقت ، فقال في حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية في دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : (٢) وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف في الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التي ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفي زمن أيقن فيه الإلحاد وأهلهومن يرعاهم من ذوي القوة والسلطان الأجنبي والوطني بأن الإسلام خهَت صوتُه ولن تقوم له بعدئذ قائمة. فما عتمت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكلمون وينظمون صفوفهم مدة شهرين في مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرُهم حتى زاد عددُهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول ... »

و كنت أنا وأحمد تيمور باشا – رحمه الله – والسيد محمد الحضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأولى للإسلام في مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص، فكنا نبحث عن هولاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف، ونستقصي الحقائق عن دخائلهم من غير أن يعلموا» وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الحطيب هي التي دعت مجلس

^{1 –} راجع هذه القرارات في Wither Islam ص ١٣٠ – ١٣٦.

٧ - من تقديم محب الدين الحطيب لكتاب « الطريق » .و محب الدين هو أحد السابقين من دعاة العروبة والمجاهدين في تحرير الفكر الاسلامي والثقافة الإسلامية . وهو من أسرة سورية عريقة منسوبة . تلقى ثقافته القانونية في الأستانة ، ثم هاجر إلى مصر في أو ائل هذا القزن . وأصدر فيها بعد الحرب العالمية الأولى مجلتين إسلاميتين انتشرتا انتشاراً واسماً ،وهما : (الفتح) الأسبوعية ، و « الزهراه » الشهرية . وتوفي في القاهرة في ذي القعدة ١٣٨٩هـ (فيراير ١٩٥٠م) عن تسمين عاماً تقريباً . رحمه الله وأجزل مثوبته .

الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة و نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يونية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبيّن فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

« وما زال الإسلام – على جلاء حقائقه وروعة حكمته بينبتلي بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة مما يعمل هولاء وهولاء ، فيقعدون لهم كلَّ مَرَّصَد ، ويزيحون شُبَهَهم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تُكِن أقوالهُم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا . »

« وَلَمْ يَكُنَ للجَاهلينَ عَلَى الإسلام قبل اليوم طريق بهاجمونه منه غَيْرُ حديث يناجي به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندي وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم يأخلون في دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيولفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم . »

وأما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ،أو تزيين عمل خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطراً الكتابة في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأي إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرضيا وإذا كانت المولفات الصادرة عن الصراط السوي فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس غير كثير ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقذف بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثر مما كان لها يوم كانت تخط بالقلم ويقرؤها نفرقليل في معزل عن الناس . »

« ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها في نشاط وقوة ، حتى صار الينبوع الذي تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والذود عن حيمى

الشريعة فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر مَعْنيَّة بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح. وتدعو إلى الفلاح بالتي هي أرفق وأدعى إلى القبول. »

ويشير رئيس تحرير المجلة – محمد الخضر حسين – في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٣٥١ – مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفَّون في زي المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدي العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمي ، فيقول :

« لاحظت المجلة أن من المُضلين من يكشف الغطاء عن سريرته، ويركب الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدس الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعي إلى الضلالة علانية على من تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يتصد عُ به المبطلون من آرائهم المرد يتة ، وعنيت بنقد المقالات أو المؤلفات التي تصدر تحت اسم البحث العلمي ، او الدّعوة إلى التجديد، وهي تنطوي على روح لا يأتي على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها . »

« خطة مبيئة تلك التي يُريك أصحابُها أنهم يذودون عن حوزة الدين، أو أنهم يبتغون في الحياة سبيلا ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جَرَوامعها أينما جَرَت، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء. والرياء كالزجاج لا يخفي سرائر الكتبّاب أو الحطباء على الناطرين. »

« والبارعون في نصب المكايد للحق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة ، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الحُمل، ثم يكيدون له في جُمل أخرى. وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقابا من مثل تسميته بالنبي ، وقوله كما يقول المؤمنون « صلى الله عليه وسلم » ولا يتباطأ قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفي الحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصّلة ، فثراه

ساعتئذ ينكرها متغافلا عن أنها من الدين ، أو متأولا لنصوصه التي لا تقبل التأويل. وأصحاب هذه الطريقة يَعُد ون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البُله الذين لا يعرفون كيف يهدمون. »

« وكأن هذه الحطة مبيئة "بين طوائف الزائغين، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة النفاق التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فمنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة ، فلا يتفطين للا يمكرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعات مختلفة ، فعرق الروح الذي تشترك فيه دعايتهم ، واللهجة التي تواطأت عليها ألسنتهم . وكم استدرجت هذه الحطة المبيئة من فقوس كانت على هدئ فأصبحت في عنماية ، وأمكنها أن تفعل فعلتها لقلة تصدي أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها . »

وأشاد مصطفى صادق الرافعي بمكانالدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٣٦ ، فقال (١):

« والدين هو حقيقة الحلق الاجتماعي في الأمة ، وهو الذي يجعل القلوب كلّمها طبقة واحدة ، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عالية ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه ، لا بغيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا في سواه ، معنى إنسانية القلب ... »

« ولولا التدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحي في فضائل الحياة ، وتعيين تبيعتيه في حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كليه نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل . »

« و كل أمة ضعف الدين فيها اختلَّت هندستها الاجتماعية و ماج بعضها في

١ - وحي القلم ٣ : ٣٥ - ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال ».

بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنتظم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيغتني الغني وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثواب الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبررة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يك بمر عليها الكبير ، ولا يتص غر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والحير ، والتعاون على البر والتقوى . »

ويسخر الرافعي من طائفة من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندي المتصوّف « طاغور » مصر . فاحتفل به هو لاء أيمناً احتفال ، فقال فيما قال : (١)

«يضحكني من جبابرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة، وتارة اختراعا، وحيناً خرافة، وطورا استعبادا. وكل ذلك لهم رأي. وكل ذلك كانو ا يتعقيدونه بالحجة ويشد ونه بالدليل. فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر، وجلسوا إليه وسمعوه، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد، وكأنما تنزلت عليهم حقيقته الإلهية، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل.. وما أراهم صُر فوا عن عقولهم ولا صُر فت عقولهم عنهم، ولكن طاغور شاعر فيلسوف. وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان من لصوص كتبه وآرائه، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب، تتزعم أنفسها نسور المتزايل، ولكنها لا تكابر في أن من الهزو بها قياسها بنسور الجو »

« لقد قلنا من قبل إن جبابرة العقول هوُلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءناوسادتنا ليتصْر فوا عقولناويغيروا عقائدنا ويُصلحوا آدابناويدخلونا في

١ - وحي القلم ٣ : ٢٨٨ - ٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

مَسَاخِطِ اللهويهجموا بنا على تحارِمه ويُر كبونا معاصيه إن هُمُ في أنفسهم إلا عامة وجهلة وحمقى إذا وُزِنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . وما يكتبون للأمة في نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل في الصحف والكتب إلى أن يصيروا في الواقع فُسَّاقاً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون . »

ويحث الرافعي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام الصحيح في المسلمين أنفسيهم ، فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنسب لا غير)، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في المدارس ، (وأن يكفح الحركة الدينية دفعاً بوسائل مختلفة، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة، حرية الفكر فنازلا) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياماً من كل سنة يجمع فيها من المسلمين « قرش الإسلام » ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا يجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج . وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنمية الشعور الإسلامي وتحقيق المعاونة في نشر الدين وحياطته (۱) .)

ويقول أحمد محرَّم، من قصيدة له ألقاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد النبوي الشريف سنة ١٣٥٦ ه ، مشيراً إلى تفشي الإلحاد والانحراف عن طريق الدين (٢):

١ - وحي القلم ٣ : ٤٢ -- ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام ، ورسالة الأزهر في اللقران العشرين».

٢ -- ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد في هذا العام مايو ١٩٣٧ .

وأتى عصرُ الشباب الملحدين وحفظنا عهدَ ه في الحافظين جعلوها سبّةً للمومنين من حديث السوء ما للصائمين أنها من تدرّهات « الجامدين » هاجها في مصر بعضُ المفسدين أصلحوه يا شباب المسلمين ذهب العصر الدي شيبناً عيرونا أن عبد أنا ربينا وأعدوها (١) لنسا (رجعية » للمصلين إذا ما سجدوا نسبخ الأخلاق في شرعتهم إن تقلُ (دين » يقولوا «فيتنة » فيسد الأمر ، فهل من مصلح

ويبكي الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل . مرجعاً زواله إلى انحطاط الحلق ، بترك الدين الذي لا تصح لهضة بغيره ، فيقول (٢) .

بادَتُ له صُحف بيض مطهر ق واستُحد ثت صحف قارَّية سود دنياه وحشية الأطماع فاتكة ودينه فاحش الأخلاق عربيد دين من الغي يطغى في معابده ربُّ من الذهب الوهاج معبود ولن تقيم يد الباني وإن جَهَدَت دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

وتصدى للرد على ما يروّج الهدامون من دعاوى وتهم نفر من الكتاب والمفكرين. فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في «المقطم»ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث، مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل (٣). وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة «كوكب الشرق» ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولرككم في القيصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تعقلون) وبين قول العرب «القتل أنفى القتل»، و ذهب إلى تفضيل لعقلكم تعقلون) وبين قول العرب «القتل أنفى القتل»، و ذهب إلى تفضيل

١ -- استعمال الفعل مهموز ا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدو ا هذا الحلق منهم تخلفا عن العصر فسموء رجعية . ولو قال (زهموا ذاك لنا رجعية) كان أصح .
 ٢ -- ديوان محرم « مخطوط » .

٣ - وحي القلم ٣ : ٥٥٨ - ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

المثل الجاهلي من بعض نواحيه (١). وكتب عبد الحميد البكري رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكري مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديموقراطية ، لأنه (اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الحلافة) . وقد جاء في رده على الزعم الأول (٢) :

« الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام. ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عُرُفٌ مشهور. وهذا لا يوجد في غير إنجلترا . والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام . »

« أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي، فكل هذا ليس من شأنه أن يتعبر فارقاً ذا أثر ما دام أن الدستور هو كتاب يُرجع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام . »

ه قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية

١ - وحي القلم: ٤٦٣ - ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ .
 وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافعي عنيف ،
 في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه بلغ الغاية في قوة الحجة وسلامة المنطق وسمو الذوق الأدبي .

r — الرابطة الشرقية ، العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ — فبراير ١٩٢٩ » ص ١٦١٠ .

إلا أنها غير نيابية. أما كونها حكومة "دستوريةغير نيابية فما كان هذا بمغير من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية ، لما المثل الأعلى في الحكم الديموقراطي ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية . » (١)

ورد هیکل فی مواضع متفرقة من کتابه (حیاة محمد) علی طائفة من تهــم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات، مثل مناقشة حديث الغَرَانيق ، الذي وضعه الزنادقة ، فجازت فريتُهم على بعض المفسرين من المسلمين. ثم تلقفها المستشرقونوقدوجدوا فيها مغمزاً ومُطّعّنا يعلّقونعليها ما شاءوا ويرتّبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم(٢) . ومن ذلك بيانُه وجه َ الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلّم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرخ الصبا وريعان الفتوة ، وهي وقتذاك في الأربعين. ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدَها ، لا يجمع معها زوجة أخرى، ثمانيا وعشرين سنة، منها سَبَعَ عشرة َ سنة ً قبل بعثه ، وإحدى عِشرة سنة ً بعده . حتى إذا تجاوز الحمسين تزوج بقية زوجاته . ويقيم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن في تصرفاته. فليس يَسُوعُ أن يظهر هذا الميل بعد الحمسين، ولم يُعرَف عنه مثل ُ هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده. ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحي به منطق الحوادث والإنصاف،فهو مثلاً قد تزوج سَوْدَة – أُوَلَى زوجاته –

١ - راجع كذلك رد مصطفى صبري على هذه الشبهة في الفصل الأول من هذا الكتاب في جزئه الثاني
 ٠ ٨٣ .

٧ – حياة محمد ١٢٤ – ١٣١ .

بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة ، وكانت هي قد صحبته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت ، فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبي بكر وعمر . وقد دعته هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعلي فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة . وبقيت سنين عند أبيها قبل أن يَبني بها ، والمرأة في هذا السن لا تُشتهكي ، فليس يصع قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خُزيمة فقد كانت زوجاً لعبسيدة بن الحارث بن المطلب الذي استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال ، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سكلمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من تأثار جرح أصابه في غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبك عينيه فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها . وهكذا (۱) .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والحزية بأنها دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة، والتي ينفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الحزية التي فرضها الإسلام على الكيتابييين . وقد تساءل

إ - راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين اللذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبعي
 صلى الله عليه وسلم، ص ٢٨٣ – ٢٩٤ ، ٢١٠ – ٤١٢ .

هيكل في دفاعة هذا متهكماً: أتكون مناقضة ُ البلشفية للديمقراطية الغربية أشدً وأبلغ من مناقضة الكفر والشير ُك للإسلام، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني ؟(١)

. . . .

واتخذ الدفاع عن الإسلام في هذه الفترة طريقين : يقوم أحدهما على الإعجاب بالفكر الغربي ، والاعتماد عليه في تفنيد شبه المهاجمين للإسلام والمُشككين في الأديان . ويقوم الآخر على علماوة الفكر الغربي بمختلف صوره وأساليبه، والدعوة إلى تخليص الفكر الإسلامي من آثاره . والاتجاه الأول متأثر بمدرسة الشيخ محمد عبده وهو لا يسلم من كل ما وُجه إليها من مآخذ ، وفي مقدمتها ابتداع تفسير جديد للإسلام ولنصوصه يخضع للفكر الغربي ، ويعين على ما يخطط له الاستعمار الغربي من أجل تقريب الهوة التي تفصل بين الشرق والغرب . وقد اخترنا أن نقدم الشيخ طنطاوي جوهري – وهو من تلاميذ الشيخ محمد عبده – مثالاً للفريق الأول ، والشيخ مصطنى صبري مثالاً للفريق الثاني (٢) .

بالغ طنطاوي جوهري في الاعتماد على الدراسات الحديثة ، ما ثبت منها ثبوتاً قطعياً ، وما لا يزال منها في طور الفروض ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم ، موقناً أن ذلك هو أقوىالسبل وأقومُها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفته حقالمعرفة،وردِّ الزائغين إلى هدَّيه الذي لم يتقدُّرُوه حقَّ قدَّره، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها . فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم ، كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر

١ - راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ - ٤٥٧ .

٧ - راجع كذلك Islam in Modern History ص ١٩٣ - ١٩٣ حيث يقدم سبث Islam in Modern History تعليلابارعاً لتفكير كل من الفريقين، مثلا في محمد فريد وجدي والشيخ محمد الخضر حسين. ومحمد فريد وجدي أكثر مبالغة في الاعتماد على الفكر الغربي والفلسفات الغربية ، وعلى مزاصم دعاة تحضير الأرواح بصفة خاصة. وقد سبق أن نقلت عنه في ١٩٧٠ من هذا الفصل بعض ما قاله وبا رواه في هذا الصدد ، عا يخرج المسلم عن إسلامه .

عدداً من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ، لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول :

« وبالشريعةمنالحدود والأحكاموالبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنايات وغير هاو المخالفات و الجنح المبيّنة في كتب الفقه، ما حكموا به الأمم وعدلوا، فملكواشرقاً وغرباً.وهذا كلهبالشريعة، وهي الأحكام الشرعية المعروفة التي تدرس في بلاد الإسلام، وآياتها محدودات. فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي أرآه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب . وكما أن الذين قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يَسَرَوْن الكونَ خَلَتْقَ الله وآياته وعجائبه وحرِكمَمَه. فيدرسون علومالهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائرَ علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين . فيكون علم الدين على قسمين حينئذ: العلم الأول علم الآفاق والأنفس، أي معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثاني علم الشريعة . فنرى العالِم الديني شارحاً النباتَ والحيوان، والآخرَ مديرً المعمل الكيماوي.وهذا من قوله تعالى(سَنُر يهيم ۚ آياتِنا في الآفاق وفي أَنفُسِهِم حَى يتبيَّنَ لهُم أَنه الحَق أَوَ لَم يكُفُّ بِربَّكَ أَنه على كلُّ شيءٍ شَهَيد). فكما برع آباونا في القضاءو الحكم بين الناس، فَلَنَقُهُ ثَنَ بَذَلك و ندر سُ علومالعوالم كلها، باعتبار أن ديننايأمرنا به.وإلا فما الفرق بين (قُـل انظُروا ماذا في السَّمَاوات والأرْض) وبين قوله (فَصلِّ لربُّكَ وانحَرُّ)؟كلاهما أمر، والأمر للوجوبُّ . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فنرقيّ الزراعة والصناعة والتجارة .. وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (ليبُظهيرَه على الدينِ كلُّه)؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهي أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام ُ يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصة " به لا يشاركه فيها دين من الأديان . »

ويرى طنطاوي جوهري أنهذا المنهج العلمي خليق أن يَـرُدَّ المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول :

« ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم في مسائل من الشريعة المطهيّرة. فإذا قرءوا علوم الآفاق التي أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذي منحهم إياها . فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التي برع فيها الإفرنج ، وهي علوم الأنفس والآفاق . وإذ ذاك يرون أن الحلاف بينهم في الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه...إن علوم الحكثق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهي الأحكام الفقهية التي صرفوا فيها أعمارهم دواء . وكيف ليسش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تتعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة . »

وهو يذهب إلى أن (١) (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خُلقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب، ويتخرُج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سوالف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين) .

يقول طنطاوي جوهري إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات، مثل فظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذي أبدع هذا العالم لا يبالي بعلم خاص. بل شأنه أن يكون مهيمنا هيمنة عامة على العلوم، إذ كانت كلها على مبادىء واحدة وطراز واحد ونسسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقولة تعالى (الذي خلق سببع سماوات طباقاً ، ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت. فارجيع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثمار جيع البصر خاسياً وهو حسير ") (١٠.

١ – القرآن والعلوم العصرية ص ٥١ .

٧ -- القرآن والعلوم العصرية ص ٧٤ - ٥٠ .

وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالحشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشي الله من عباده العُلماء) . وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم ملك على عمارة مملكة ، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه ، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل المُللك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقيم مكانهم من يُعميل عقله في الدبير الرعية وتصريف الشئون ؟ (١) .

ويبين طنطاوي جوهري أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس في ذلك وبين البهائم . فالوحشي منها أذكى من المستأنس ، لأن (الحيوانات الأهلية لما دبتر أمر ها الإنسان و أطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية ، فسلبت ما أعطيه الغزلان ، وشرّف به الآساد في غاباتها والحيّات في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسمان : قسم خشع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جررم تسلب من هولاء قواهم و تعطى لسادتهم المستعمرين ، ويُسلبون عقولهم السامية تُسلب من هولاء قواهم و تعطى لسادتهم المستعمرين ، ويُسلبون عقولهم السامية عطى العقل لغير الفاريين ، أو يعطى العقل لغير الفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ) (٢٠) .

وقد ألف طنطاوي جوهري جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته ، منذ أواثل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذي ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع في ٢٤٤ صفحة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التي أظهرها العلم الحديث ، ويقرنها بما ورد في شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذي ظهر في العام التالي سنة ١٣٢٠ه (١٩٠٧ م) . وهو يقع في ١٤٠ صفحة ، ويعالج إثبات وجود الله ، والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصّع بجوهر القرآن والعلوم)الذي ظهر سنة ١٣٧٤ه (١٩٠٦م) . وهو يقع في ١٩١ صفحة ، ويحتوي على اثنتين ظهر سنة ١٣٧٤ه (١٩٠٦م) .

١ – القرآن والعلوم العصرية ص ٨٦ – ٨٨ .

٧ – القرآن والعلوم العصرية ص ٦٨ – ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ – ٨٥ .

وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن في ضوء ما كشف عنه العلم الحديث ، مما كان يجهله الناس في عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها في ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذي فرغ من تأليفه في ١٧ رجب سنة المورة بوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذي انعقد في انجلترا في أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع في ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذي أعيد طبعه في ١٣٤٢ ه (١٩٢٣ م) ، والذي نقلنا منه بعض المقتطفات في السطور السابقة . وكله في حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل . وهو يختمه بقوله :

« ولقد أصبحتُ موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمي في مستقبل الزمان، وبهميرتقي نوع الإنسان، ويكونون نوراً وهدى للعالمين. وأنا أقول الآن مصرحا بعض التصريح إني لم أقل هذا من تلقاء نفسي ، ولكني ألهمتُه إلهاماً ، وأيقنتُ به إيقانا »

وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخامره فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارىء مبثوثة في ثناياً كتبه جميعا (١) .

. وأجمَعُ كتب الشيخ طنطاوي جوهري وأكبرُها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع في ستة

١ – راجع أمثلة لذلك في تفسيره الكبير القرآن المسمى بالحواهرج ١١ ص ١٥،٧٨،١٥ – ٢٣٧، ٢٣٧ – ٢٣٩) و بعضها وجود كثيرة ، بعضها إلهام، وبعضها وجدان ، وبعضها اعباد على سنن العمران .

وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القبط الكبير . وقد بدأ طبعه في محرم سنة ١٣٤١ ه (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محلي بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ . . إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التي تخرج بالتفسير عن المفهوم التقليدي لهذا العلم وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلا مه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهر ته الكشوف الحديثة في زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفا على هذا النمط من قبل . وهو يلفيت النظر إلى مطابقة ذلك الذي حققه التاريخ لقول الله تعالى في شأن البهود والنصارى (وقالت اليهود أ عزيش ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضطا هثون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله في شأنه : (كذلك قال الذين من قبل هم في مثل قولهم . تشابهت قلومهم) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت ديانتها الأولى الصحيحة المنزلة ، واشتراكها في الحلال التثليث محل التوحيد (فاختلف الأحزاب من بينهم . فويل للذين كفروا من مشهيد يوم عظيم) . وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوي عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنر يهم آيا تنا في الآفاق وفي أنفسيهم عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنر عم آيا تنا في الآفاق وفي أنفسيهم عني يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقال الحكمة المقات هو يكم آياته فتعرفولها) ، وقوله (ثم إن عليشنا بيانية الميان) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة ـــ وهم علماء

۱ – الحواهر ۱۱ : ۲۲ – ۲۰ ، ۵۷ ، ۲۰۱ . وراجع في التثليث أيضاً ۱ : ۳۱ – ۳۲ . وقد کرره في مواضع أخرى کثيرة من تفسيره .

قومهم - لم يبالوا بتهديد فرعون. وثبتوا على الإيمان رغم ما امتُحنوا به من العداب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامريِّ الذي دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنبيهم من قبل، فلم يلبث أن فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم - وهم على ما هم عليه من الجهل - يَسَهُ مَرُهم كلُّ عجيب غريب، ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل (١٠).

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها . والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرُها رغم تعددها وتكررها ورغم وقوعها تحت حسهم وفي متناول يدهم ، وهي الكون وما ينطوي عليه من أسرار ونظام (٢) .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي لا تحصى ، مما ينطوي عليه النظام الواحد الدقيق الذي فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء، فيقول : (٣)

لا إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونة وهكذا . وهم في الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماء ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قبل في عصا موسى . ثم تصير حيوانا ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الداّلو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يتُعجبهم إلا ما ليس له قانونولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعا أجمل وأبهي من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالم سبّه لللا بلانظام ولا ترتيب ولو أن الحق اتبع أهواء الناس فأصبح يتات ، والحيات تنقلب عصيا ، والعصي تنقلب شجراً ،

١ -- الحواهر ١١ : ٢٢ ، ٩٠ .

۲ -- الجواهر ۱۱ : ۸۵ .

٣ - الجواهر ١١ : ٧٧ - ٧٤ .

لارتاع العاكمُ الذي نسكنه ، ولضل الناس سواءَ السبيل، ولجنَفَل الحيوانُ وخاف ، وُلضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هي المعجزة ، وُلعمري إن معجزة الله هي هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى . » ومن أمثلة اعتماد طنطاويجوهريعلىعلمالفلك ما جاء في تفسير هقولهتعالى: ﴿ لَقَدَ كَفَرَ الذِّينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُو الْمُسْيِحُ بِنُ مُرْيِمٍ، قُلُ فَمِن يَمْلُلِكُ مُنالله شِيئًا إِن أَرَادَ أَن مُهلِكِ المسيحَ بنَ مَريمَ وأُمَّه ومَن في الأرضِ جَميعًا؟ ولله مُلنَّكُ السمواتِ والأرضِ وما بينهما، يَخْلُقُ ما يشاء. واللهُ على كل شيءِ قدير). فهو يستعين على تفسيرها بما بيَّنه علم الفلك من أن الأرض التي نسكنها كالعدم، بعد أن كشفوا عما في الفضاء من ﴿ أُجُّر ام عظيمة هي الكواكب والمَجَرَّات . فكل َعِجَرَةٍ مركبة من مثات الملايين من الكواكب. ومجرّتنا التي منها شمسنا فيها نجومٌ نُسبةُ شميسنا إليها ضئيلة جداً، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مُرة . وقالوا : لو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجوهر الفَـرْد ــ ومعلوم أنه لايرى ــ لصار حجم الكون الذي يُـرى بالتلسكوب مثل َ حجم الأرض الحالي ، ولصار حجم الكون كيله على ما يقضى به مذهب « أينشتين » ألف مليون أرض منتشرة حولها في الفضاء . إِذَانَ ۚ أَرْضَنَا عَلَى مَقْتَضَى تَقْرَيْبِ هُوْلاء العلماء عَالَمُ لا قيمة له، صغيرٌ جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذي أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، واعجبُ لنظام الآية في سورة «المائدة» . حكم الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لا قيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنًا ، فأنا قاهر أن أهلك هذا الإله الذي ادَّعَيَّتموه ، وأهلك أمَّه ، وأهلك من في الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولدا في عالم لا قيمة له ؟ ألم تروا أني أملك السموات والأرض وأنا على كل شيء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما هي إلا ُسرُجُ وُضِيعت في السماء لتضيء لأهل الأرض ، أصبحت الأرضُ

اليوم ملحقة بالعدم، وسكا ُنها أضعفُ منها وأقل حيلة . إذَن ْ سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولدا في أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة في جانب محلوقاتي. هذا كله يفهم من قوله « ولله ِ مُملُك ُ السمواتِ والأرض ») (١).

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوي فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين، وانحداعه بدعاواهم التي بيتنتُ بطلامها فيما مضى من هذا الفصل، وزدته بياناً في كتابي (الروحية الحديثة دعوة هدامة) . ثم إن الشيخ طنطاوي أسرف كذلك في الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة في الدراسات التجريبية والرياضية ، التي لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، التي لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمَملَ القرآنَ عليها وأنز له على أحكامها الظنية. وهو ــ من هذه الناحية ــ يتابع

١ – الجواهر ١١ : ٢٢٧ – ٢٢٨ . وراجع كذلك في اعتماده على الفلك ما جاء في تفسير قوله تعالى « يوم نطوي السهاء كطي السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعدا علينا . إنا كنــا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٣٢ – ٢٣٣ . وراجع في اعبَّاده على علم الحيوان وعلم الرياضـــة ما جاء في تفسير قوله تعالى : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعباده على علم النبات في تفسير الآية الأولى من الفاتحـــة « الحمد الله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ ، وكذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ... وما أنزل من الساء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ،والسحاب المسخر بين الساء والأرض، لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الهراوي بطريقة طنطاوي جوهري في بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعبّادِ على العلم في تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المبشرين والمستشرقين ، ويراجع في ذلك على سبيل المثال مقال له في « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآ نية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى : « أو لم ير الذين كفروا أن السهاوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما،وجعلنا من الماء كل شيء حي » . وقوله سبحانه : « هو الذيخلقكم من طين » و « إن الله فالق الحب والنوى، يخرج الحي من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتاً » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك. وبين أنمن معجزات القرآن أن تتمشى آياته مع تطورات العقل البشري في مختلف مراحلها ، وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

مدرسة محمد عبده ويشاركها في كثير من النتائج الخطيرة التي تترتب على هذه المتابعة .

أما الشيخ مصطفى صبري ، فمنهجه في الرد على شبهات الملحدين و دعاوى الملديين و المنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوي جوهري من وجهين : أولهما أنه قد رأى في وضوح وتنبيّت أن أهم ما يتعرض له الفكر الإسلامي الحديث من أخطار هو خطر الغزو الثقافي ، الذي يهدد الشخصية الإسلامية بالاضمحلال ، نتيجة لما وقر في نفوس المسلمين من إجلال للثقافة الغربية وإسراف في الاعتماد عليها والنقل عنها . وقد دعاه ذلك إلى أن يتعقب الفكر الإسلامي الحديث بالنقد ، واستمد مادته مما تخرج المطابع من كتب ومن صحف . وبذلك صار لكتبه — إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية — قيمة تاريخية ، إذ أصبحت سجلا صادقا للحياة الفكرية المعاصرة . وزاد في قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى في كل كتبه المعاصرة . وزاد في قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها . ومن الواضح على نقل النصوص التي يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها . ومن الواضح أن مصطفى صبري في صنيعه هذا يمثل الطرف المناقض لطنطاوي جوهري ، الذي أسرف في الاعتماد على الثقافة الغربية .

أما الوجه الثاني الذي يميز مصطفى صبري عن طنطاوي جوهري فهو أنه ـ نتيجة لانصرافه عن الثقافة الغربية الحديثة ـ قد اعتمد على المنطق ، وهو علم يوناني أصلله العرب وزادوا فيه . وفي رأيه أن المنطق أصدق من العلوم التجريبية وأوثق . لأنه حتمي يفيد اللزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهي لا تفيد أكثر من الوجود الراهن الماثل . ولذلك فهي كثيرة التحول والتغير ، لا تكاد تستقر (١) .

وبينما فسِّهم طنطاويجوهريأن مهمته الكبرىهي بعثُ المسلمين وحثُهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبارُ ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون

١ – القول الفصل ص ٢٦ .

مع أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمراتها وهداية أهلها ، بينما فهم طنطاوي جوهري مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبري الأولى هي مقاومة وعوات الإلحاد الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشريعة ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفيض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين . وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة . والقوة سبيل نشر الدين، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحبيه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن ثمينتج عن ذلك أيضا أن تصبح دوافعهم وأن تسلكم أعمالهم من الغش والرياء، وأن تبرأ نفوسهم التلوا به من أمراض الكسل واليأمس من الغش والرياء، وأن تبرأ نفوسهم التهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات وإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات والملكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ قدومه إلى مصر فارآ من الكماليين واستقراره بها (١). وهو يشبه طنطاوي

١ - غادر الشيخ مصطفى صبري الآستانة فراراً من الكاليين قبل استيلائهم عليها سنة ١٩٢٣ ، فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كال . فسافر إلى لبنان، وطبع هناك كتسابه « النكير على منكري النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن »، ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات، حتى أخرجته الحكومة اليونانية بناء على طلب الكاليين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ٤٥٥٢ . وقد بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ٨٠٥١ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته « توقاد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لمقدرته الخطابية ، ولم يلبث حين تبين سوه نية الاتحادين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والعرب والأروام الذين يعارضون النزعة الطورانية التي اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولما

جوهري في أنه بدأ بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أوَّل ما أصدره مصطفى صبري هو كتاب « النكير على منكري النعمة من الدين والحلافة والأمة » الذي ظهر سنة ١٣٤٢هـ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « <u>مسألة ترجمة القرآن</u> » في مائة وثلاثين صفحة ١٣٥١ه(١٩٣١ م). وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغي ومحمد فريد وجدي في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منبها إلى ما يترتبعليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد ِ التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربي ، وتفاويُّهم أسلوبًا في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التي يستنبطون منها الفقه، ﴿ فيقال هذا قرآن الحَـنَـفيـّـة ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة و َهلُـم ّ جَرّا).هذا إلىأن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التي سيترجّم إليها تتجدد بتجدد العصور . فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم ، (وترى بعضهم يقول إني أرجِّح قرآن فلان ــ نسبة ً إلى اسم المترجيم ــ وأقرأه في صلواتي وخلواتي ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التي نبه إليها

⁻ استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تنقل في بلاد أوربا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الحيوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية الأولى، حيث كان يقيم لاجئاً اليها وقتذاك . وقد ظل معتقلا إلى أن انتهت الحرب بجزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الآستانة . وعين شيخاً للإسلام وعضواً في مجلس الشيوخ العباني . وناب عن الصدر الأعظم في رياسة الوزارة أثناء غيابه في أوربا للمفاوضة . وظل في منصبه إلى أن استولى الكاليون على العاصمة ، ففر إلى مصر « وقد روى هذه القصة صديقي إبراهيم صبري نجل الفقيد : الذي كان استاذاً مساعداً للفات الشرقية مجامعة الاسكندرية » .

١ – مسألة ترجمة القرآن ص ٨١ – ٨٢ .

كفلك ، ما بينه عند رده على تحبيذ فريد وجدي للترجمة ، اقتداءاً بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الحلاف والشقاق بين النصارى. (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتُملِ عدم ضياع الإنجيل المنزل . فماذا هو دافع الأستاذ ومصلحته في أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة في استجلاب خطر التراجم على القرآن؟) (١) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج ردة على ما أباحه المراغي من جواز الاجتهاد في الفقه استنادا إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبط المترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : (ومما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدوية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها في تلك موادها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها في تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه !) (٢).

ثم ألف مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٧ه (١٩٣٧ م). وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . (٣) ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبري بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمتفرنج الشرقي . (٤) وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى (ولو شاء الله لحكم الشرقي . (٤)

١ – المرجع السابق ص ٩٠ – ٩١ .

٢ -- المرجعُ السابق ص ١٢ – ١٥ .

٣ ــ راجعُ الحزء الأول من هذء الطبعة ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

ع - موقف البشر ص ٢٢ .

أُمّة واحدة ". ولكن بُضِل من يَسَاء ويهَدي من يَسَاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء عمّا كُنْتُم "تَعْمَلُون) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسب على ما يفعله (ص٤٧ ، ١٠٩) . وصعوبة المسألة – فيما يرى – ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذهكوا عن دقتها وغموضها ، وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهبك أن القدر سر من أسرار الله . فأي مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأي مذهب ينبيء عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة – ص ٥٥) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

ثم أصدر مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (قولي في المرأة – ومقارنته بأقوال مُقلّدة الغرب) في سنة ١٣٥٤ه (١٩٣٤ م) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع في ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يومنون بالغيب والذين لا يومنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون في وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذي أصبح إيمان أكثر الناس فيه بالعلم المادي فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التي ذهب أصحابها في الدفاع عن الإسلام مذهب الأوربيين ، مجاراة لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبري يرى أن من أخطر ما ابتلي العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبري يرى أن من أخطر ما ابتلي المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنشِّرُ لوا رسول الله صلى الله عليه المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنشِّرُ لوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة والزعماء . نهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من إفتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون إليه من إفتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون إليه من إفتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون إليه من إفتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون المعلم المناه الأساس ، ويفعلون عليه من إفتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون المعلم المناه الأسه المناه الأساس ، ويفعلون المناه الأساس ، ويفعلون المناه الأساس ، ويفعلون المناه الأساء المناه الأساء المناه المناه الأساء المناه الأساء المناه المناه المناه الأساء الأساء المناه الأساء المناه الأساء المناه الأساء المناه الأساء المناه الأساء المناه المناه المناه الأساء المناه المناه

ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يُخرِج الباحث عما ينبغي له من الحمَيْدَة، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككُّل الآراء ، ونَـفَيُّ للصفة الأساسية في كل رسالة سماوية ، وهي أنها وحيٌّ من عند الله سبحانه وتعالى ، تُعْرَفُ الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتَخَفَّى على الأفهام في كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرُّض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الحطر في منهج المصابين بالداء الغربي من المسلمين الذين يُنْزُرِلون النبي صلى الله عليه وسلم منز لةالعباقرة، وكأن كل الذي حدث هو أثر من آثار البيئة، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وَحْيَ ولا معجزة ، ولا شذوذَ عن المألوف الذي يتكرر وقوعُه مما يقع تحت حس الناس ، كلِّ الناس ، عامة ِ الناس . والكتاب يقع في ٢١٥ صفحةً . وقد طبع سنة ١٣٦١هـ(١٩٤٢م). وكان آخر ما ظهر للموْلفُ هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذي طبعه سنة ١٣٦٩ﻫ (١٩٥٠م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة . وفي هذا الكتاب خلاصة آراء الموْلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فمكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) من موَّلفات طنطاوي جوهري .

وقد كان مصطفى صبري مدفوعا في كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يتجد في محو الإسلام، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذير بانتشارها. فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذي صار إليه الترك على يد الكماليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسي الطويل ، الذي تنقل فيه بين المهاجر ، بعد أن ستقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خكفت تركيا في مكانها من العالم الإسلامي .

رأينا في الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجة لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور في الواقع مقصوراً على مصر . فقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة فقد شمل كل العالم الإسلامي . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو بحكم الضرورة بخش ، المسلم الهندي ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد في الآداب وانحطاط في الأخلاق وعبث بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هي تزلزل نظامنا القديم ، القائمية عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية . وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضي وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس في الترف ، واتخاذ الأزياء الأوربية وأساليب المعيشة الأوربية ، وتجاوز ذلك كله إلى الحمر والمقامرة (١٠) . فالذي يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان الهندي بخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب – وهم جيل الغد – وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هذا الداء الوبيل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق اليانصيب . وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والحسارة فيها

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٦١ - ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور
 من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الحزه .

مضاعفة علينا . يقتلون في شبابنا كلقوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في وجوههم صوت أو يد ، ويستنزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذي يُصب فوق رءوسنا صبا . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش (١) ، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب _ ومعظمهم من الأجانب (٢).

ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة . فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلا ً – أو فصاعداً إن ششت ، لا أدري – تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي من معرض رسام أو مثال، وتارة هي صورة لممثلة أو راقصة نما يسمى « نجوم » المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملكات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الحيالة أو لون من ألوان البضائع ، إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفد ولا تبلي . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الحيالة ، والمناب ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسماً حياً ، فتاة في مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهق ، جاء من أعماق الريف الحجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة الحجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة ولمل أمام والى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه والمي أمام والى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه

١ - وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا .
 ٢ - راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ١٣ - ٧٧ وراجع ما ثار مسن
 مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٧ - ٨٣ .

الضحايا البريثة من الشباب دراستُها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعسة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكتَه عيونُ الشباب المراهق من جسدها (١٠).

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدميركيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصُرِف الناس مع ذلك كله عن عظائم الأمور إلى الصغائر ، فكثر حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات، واحتلت أخبارُهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرزَ الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله _ سبحانه وتعالى _ لم يخلق في الناس طبقة أشرف ولا أحق بالرعاية والتقدير من هولاء . وخصصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوي الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبته مجلة « الهلال » عن (مذهب العري ونشأته '٢٠) . إذ عرضت مذهب العراة عرضا مغريا يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحية وخلقية (؟!) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العري في أوروبا في هذا العصر.ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون في الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً

٢ – وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا «بدل حياه» ، على و زن « بدل سفر » و « بدل حطر » في لغة الموظفين ! . . وكان ذلك كله يجري باسم الفن. ويزعم أصحابه أن هذه المشاهد لا تثير شهوة الفنان الحنسية . ولو صح ذلك لكان على الفنانين أن يبادروا باستشارة الطبيب .

٣ – الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ – المحرم ١٣٥٠ ، ص ١١٦٢ – ١١٦٥ .

كيراً على الآداب). وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهمجية الأولى وإلى أحط الدركات.

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس، مثل مقال أمير بُقُطُر عن (الجيل المصري المقبل – تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية) (١) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب – لتكوين الرجولة والشخصية – أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

- ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟
- ــ هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الحيال ؟
- هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً
 فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟
 - _ وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟
 - هل الرقص مرغوب فيه ؟
- مى بجوز للشاب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومنى لا يجوز ؟
- ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيهات أن يعمل الحالق على كسرها .
 - ـــ إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

١ – الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ – ذر الحجة ١٣٥٦ .

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سوال منها يهدم ركنا من أركان الدين والحلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء **للد**ين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضي على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقى إليه من آراء منن مم أكثر منه تجربة، حتى يبلغ من النضج ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوي الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجَّه لكل إنسان ، في أي سن من كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات _ كلِّ المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيو انية _ تتكون من المقلِّدين، أما القادة فهم قلة ضئيلة.وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحيكَم وجلائل الأسرار، دون تعرضُ للزلل . فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعةأو الكيمياء أو الميكانيكا يُطلَب إليهمأن يبتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحابَ النظريات في مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضثيلة . أما الباقون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرَّر مما يقوله الفقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فإلقاء مثل هذه الأسئلة التي اقترحها الكاتببينيدَي الشباب على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم ــ هو تحميل لملكاتهم فوق ما تحتمل . وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ما تُطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرطال معدودة أن يزن القناطير . (١)

وانحرف الشعر والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرًا من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهم القاتل لكل

١ -- وراجع كذلك مقالا آخر الكاتب نفسه « أمير بقطر » عن « التعليم المختلط وأثر ، في توجيه العواطف بين الجنسين » في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ -- شوال ١٣٥٧ س ٤٧
 ص ١٣١ -- ١٢٤ .

همة حينا، أو العكوف على الشهوات الصارفة عن كل خير حينا آخر . وأصبح في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات. وشاع في شباب الكتاب وفي بعض شيوخهم موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، وتخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء ، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات ، وبأن ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزء التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هي أبرز ما استُحد ثمنفنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى . ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب ، حتى أخملت الشعر أو كادت . ورَحَّبت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها بابا من أبوابها الثابتة،استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة ، ثم ظهور الخَيَالة (السينما) وتقدم صناعتها في مصر ، بعد أن لقي إنتاجُها رواجا في سائر البلاد العربية . وكان مما أعان على هذا الرواج سهولة تذوق القصة ، إذ. أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو الشان في سائر الفنون الأدبية ، والشعر ُ منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحالمة التي تلائم سن المراهقة خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرَها في توجيهه . وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والرديء علىغير العارفين من العلماء والناضجي التفكير . فما أسهلأن يملأ الكاتب ــ أي كاتب ــ صفحات وصفحات وكتباً وكتبا ، بقال وقالت ، وبحكايات ملفَّقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لا سيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عاليم من جَاهل. لذلك، وليماً لمؤلف القصةمن حرية واسعة في تصريف أحداثها

ورسم أشخاصها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجرأ على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال . واندس بين هولاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوي الأهواء ، وممن ينقلون — حين يترجيمون — أسوأ ما قرعوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يولفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الغرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنفيساً عن الشهوات ، تقدام باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى ، الشهوات ، تقدام باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعضُ الكتّاب، فأخذوا يتَلْفتون إليه الأنظار . فمن ذلك مقال(١٠ لمحمدتوفيق دياب عنوانه (الأدب الماجن مَفَسَدة للناشئين » يقول فيه :

« ألا تدري ماذا أريد بالأدب الماجن يا سيدي القارىء ؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقروها ألوف ويشهد تمثيلها ألوف ، وتدور كل حوادثها حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة . ولكن أية صلة ؟ أبعد الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها . وأي رجل وأي امرأة ؟ رجل كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفلح في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأة ما ما الحلق همها في دنياها أن تلهو بالرجال وتنقاد لكل إنسان سيوى حليلها الذي اصطلحت الآداب صدع عنك الأديان إن شت على أنه الرجل الفذ الذي جُعيلت له وجُعيل لها ،

١٩٢٧ إبريل ١٩٣٧ .

وقصة" طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوادث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياءً وخجلا.وقـَل ً أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شُمَـم وإباء، بل هي الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزينهَا الكاتب بضروب من الأزاهير ،ويؤثثها بكل وثير ناعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدنيء .» « هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماجن ، وإنما نتجوز فنسميه آدباً لأنه كثيراً ما يُعْزَى إلى كتباب حاذقين، بعضهم من أثمة البيان . فهم أدباء من حيثُ انتسابُهم إلى صناعة الكتابة ، لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق . وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية . ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، ففيم الحجل إذن من صور مصدرها الحياة ؟ وهم في ذلك سفسطائيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ما هو أشوَه ممقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به، لا محاربته واستنكاره ، لتُنتَمَىُّ الصفَّاتُ الأخرى التي تشلها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في ثنايا ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجري أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلا وقطعاً ، تجري بكل مثير للأهواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس . فهم إذن دُعاة ٌ إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تمارَوا أو ظهروا في مظهر المصلحين . »

«ونحن لم نكن لنُعنَى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت سرياناً حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذف إلى أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية ، وكلها مجاراة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في

الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفشاف وعن كل مُوبِقة...ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلوَى التي تحمل في طواياها العفونة والفساد، ولعل هذا العامل التجاري، مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها مُكنتسباً ومرتزقاً .»

ويتكلم محمدتوفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدبعلى الشباب والناشئة ، فيقول :

« وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريانا . ولكن إذا ألفت العين والنفس أمرا كانمبعناً للحياء أمس ، فقد لا تلبث العين والنفس أن تنزعا إليه وتطلباه. فإذا فقد ت النفس نفور ها من قراءة المتخازي وتصور معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعايب سلوكا وعملا. وإذن فعلى الصون والعفاف ألف عقاء . عليهما ألف عفاء في كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً ، إذا لم تقف أقلام المعربين والكتاب . » (١) وإلى هذه القصص الماجنة أشار الغمراوي في نقده لطه حسين حين قال : (٢)

«خذ إليك مثلا تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب (٣) من آن لآن، يُلهِ ي بها كثيرا من النشء ويُضِل بها كثيرا هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة؟ وإذا لم يَكُن ، فهل فيها شيء يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة، ويعينها على سبيل العزة التي تريد ؟ إنّا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدنها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عتها . ولو كنا ضاربين مثلا لضربنا (الزنبقة الحمراء) التي ألفها أناتول فرانس

^{1 –} وراجع كذلك في هذا المعنى مقال ۾ الحب والزواج » للمنفلوطي في النظرات ١: ١٧٤ – ١٧٨.

٧ – النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ٤٦ – ٤٧ .

٣ – يقصد طه حسين .

ولحصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تتنزه عن نشره عليهم . ولكنا تأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص . »

ثم انتقل الغمراوي إلى الأدب الماجن عامة فقال :

« فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي، وجدنا صاحب الكتاب يَخُب في الميادين خبَباً واحداً، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يُبعث وينشر إلا أخبار المُجونييِّن الذين ابتُلي بهم الأدب العربي ، كما ابتلى الأدب الإفرنجي بأمثال أوسكار وايلد ، نعني أبا نواس ووالبة والحليع ومن إليهم ممن نبش صاحبُ الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرقاً ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الحامعة مجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجنة والأشعار الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد، كأن البحث والتجديد في الأدب ستار تحارب الفضيلة من وراثه ، ووسيلة في هذا الشرق للدخول على النفوس عا لم يكن لولا تلك الوسيلة بداخل عليها .»

والواقع أنَّ الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت – ولا تزال – موجة من الانحلال ، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والحلق والدين فيقول : « فالأدباء عندنا ليسوا أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء. وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدراً ، لأنه يكظم نفسه، وينكر هها على الإعراض عن الإنتاج خوفا من الدولة أو خوفا من القراء . فليس كل موضوع يعشر ض للأديب عندناتسيغه القوانين و يحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور . »

١ - مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٤٥ ص ٣٨٠ - ٣٨١ .

نم يقول :

ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم ينظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يتصب عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرَّر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القول في كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه . و يجبأن تكون قوانيننا سمحة ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك . ه (١)

(4)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرِّق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسايرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسالة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضا سريعا في لتمتحة خاطفة ، لنتبين مصادر هذه الدعوة . فقد يميننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أو اخر سنة ١٨٨١م، حين اقترح، المقتطف، كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة، و دعا رجال الفكر إلى بحث اقتر احمو مناقشته.

١ - وراجع مقالا فيمهاجمة هذا الأدبالهدام الذي كان يسمى بالأدبالمكشوف فيمقال لمحمد توفيق دياب نشرته السياحة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان و الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي و ٣ ديسمبر » ، وتعقيب دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

ولا أراني في حاجة إلى أن أتجدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه « المقطم » في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحدُ قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز ــ وهو القاضي ولمُثور ــ كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد ، واقترح أتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » في « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملَتْ عليه الصحف، مشيرة إلى موضع الحطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

رجعتُ لنَفُسي فاتتهَمَنْتُ حَصَاتِي ونادَيْتُ قومي فاحتَسَبَتُ حياتي رَمُونَي بعُنُقُمْ فِي الشَّبَابِ ، وليتسنَّي عَقيمتُ فلم أَجزَعُ لقولِ عُسداتي وَلَــدتُ ولمَــا لم أجد لعــرائسي رجالًا وأكفــاء وأدُّتُ بنــاتــى وَسَعِمْتُ كَتَابَ الله لفَظَــاً وغايـــةً وما ضَنَتُ عن آي بـــه وعظــات فكيُّف أَضيق اليوم عن وصف آلة وتنسيسق أسماءً لمخترَّعــات؟ أنا البحرُ في أحشائه السدرُّ كامسن" فهل سألوا الغنوَّاسِّ عن صدَّ فاتي ؟ فيا ويحكم ! أبسلي وتبلي محاسبني ومنكم ــ وإن عز الدواء ُ ــأساني؟ فُ لا تَكُلِلُونِي للزَّمانَ ، فإنْ إِنْ أَخَافُ عَلِيكُم أَنْ تَحْسِنِ وَفَاتِي أرى لرجال الغرب عيــزاً ومَنْعَة " وكم عَزَّ أقوام " بِعِــز لُغــات أتوا أهلَهُ مُ اللُّعُجِزات تَفَنُّنا فياليتكم تأتـون بالكلمـات أيُطر بكممن جانب الغـــرب ناعبُ ولو تزجرون الطيرَ يومــــأ عَرفتُــــمُ سقى اللهُ في بطن (الجزيرة) أعظماً يَعيزُ عليها أن تلَّين قنساني

ينادي بـِوَأَدي في ربيـــع حياتي ؟ بما تحته مسن عَشْرَة وشَنَاتٍ ؟

١ – ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٣٠ .

حَفيظُنَ وِدادِي فِي البِلِي وَحَفَيظُنّهُ لَمُسَن بَقَلَب دائسم الحسرات وفاخرتُ أهل الغرب، والشرق مُطرِق "حياء"، بتلك الأعظُسمِ النّخرِات أرى كل يوم بالجرائسد مز لقسساً من القسبر يُدُنيني بغسير أناة وأسمعُ للكُنتابِ في مصر ضجة "فاعلم أن الصائحين نُعساتي

وثارت المسألة من جديد ، حين دعا إنجليزي آخر ، كان مهندسا للري في مصر — وهو السير وليم ولكوكس — سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية ، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية ، فترجم أجزاة من الإنجيل إلى ما سماه « اللغة المصرية » . ونوه سلامة موسى بالسير ولكوكس وأيده ، فثارت لذلك ثائرة الناس من جديد ، وعادوا لمهاجمة الفكرة ، والتنديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية . ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفراً من دعاة الجديد في هذه المرة ، فاتخذوا القومية والشعبية ستاراً لدعوجم ، حين كان لمثل هذه الكلمات رواج ، وكان لها بريق خداع يعشي الأبصار ، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان في أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن « الفرعونية » (١١) ، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية في غير معاهد دينية محلودة وإلزام الناس بالتعبد به ، وتحريم تدريس العربية في غير معاهد دينية محلودة وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعد في مطاردة الكلمات العربية وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعد في مطاردة الكلمات العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمة "بعد كلمة .

ثم بدا أن الدعوة آخذة في الانتشار، حين اتُخذت اللهجة السوقية في المسرح الهزلي (٢)، ثم انتقلت إلى المسرح الجيدي حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية تتخذ اسماً فرعونياً، وهي « فرقة رمسيس »، فوَجدَتْ مسرحياتُها

١ – راجع الفقرة ٣ من الفصل الثاني في هذا الكتاب .

٢ -- راجع مقالا المنفلوطي في مهاجمة الريحاني وفرقته أثناء الحرب العالمية الأولى في النظرات ٣
 ٣٧ تحت عنوان « الملاعب الهزلية » .

إقبالا ولقيت رواجا عند الناس . وظهرت الحيالة (السينما) من بعد فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصحى وجود في هذا الميدان (١) . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعاتها يمكنون لها في هذا الميدان ، ويتجدون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكن أعجب ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى «بمجمع اللغة العربية فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية »، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف. (٢) وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمع لعضويته رجلا معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين اللهجات سجله في مقال له نشرته » الهلال » سنة ١٩٠٧ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم (٣) . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة

إ - وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زينب » لحيكل ، التي كتب حوارها باللهجة السوقية.
 ٢ - راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الحزء الأول « شعبان ١٣٥٣ - أكتوبر ١٩٣٤ » ص ١٩٣٠ و الحزء إلى ٣٦٩ ، الحزء الثالث «شعبان ١٣٥٥ - أكتوبر ١٩٣٦ » ص ١٩٣٩ » ص ٣٤٩ - ٣٧١ ، وراجع كذلك مقالاً لعضو الرابع « شعبان ١٣٥٦ - أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ - ٣١٥ . وراجع كذلك مقالاً لعضو آخر من أعضاء المجمع - وهو عبد القادر المغربي - تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الحزء الثالث ص ٢٩٠ - ٢٠٠ .

٣ – الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ – ٥ ذي الحجة ١٣١٩ س ١٠ ص ٣٧٣ – ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيني اسكندر المعلوف في مقاله الذي نشره في الجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قبد ألف معجماً مطولاً جمع فيه ألغاظ العامية . ولعله هو المعجم الذي صرح أبوء في مقال الهلال السابق بأنه مشغول بجمع .

هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي. وزعم أن من الممكن اتخاذ أي لهجة عامية لغة الكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على سائر المتكلمين بالعربية—على اختلاف لهجاتهم—من العربية الفصيحة (١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلا وواقعاً . وختم المقال بقوله :

« وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقالهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراسقد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً ، بل أصبحت ثقلا يؤخرهم عن الجرائد العربية وقد غيرت لغتها ، وبالأخص عن النجاح ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها ، وبالأخص جريدة الهلال الغراء ، التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح ، وهو غاية أملي ومنتهي رجائي . »

هل تعرف عداءً للعربية التي لم يُنتْشَا هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأي شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللعرب (٢) ؟!

وليهس هذا هو كل ما يدعو للعجب من أمر هذا المَجَّمَع. فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه، وهو عبد العزيز فهمي – ثالثُ الثلاثة الذينبُنيَ عليهم الوفد المصري – في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وشُغيل المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات، امتدت خلال ثلاث سنوات،

١ - هذا غير صحيح . يكذبه الواقع الصريح . والدليل على مباينته للحقيقة أن العرب إذا اجتموا في مؤتمر لم يكد يفهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة .

٢ – وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستمارية ، مثل المستشرق جب (H. A. R, Gibb) . على أن المستشرقين كلهم من مستشاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

ونُشِير في الصحف، وأُرسِل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية (١١).

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشىء هذا المجمع لينظم جهود حُماة العربية، أو أنشىء ليُكسب الهدم والهدامين صفة شرعية، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كُتيب عليها بخط عريض، طبيب (٢٠) »، وعلى وكثر القاتل السفاح اسم « جَرَّاح » ؟!

أليس يرضى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يرضى عنه العضو الإنجليزي الموقر ه. ا. ر. جب ، الذي يقرر في كتابه « إلى أين يتجه الإسلام؟ »، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية ، أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك في كثير من الكلمات والاصطلاحية العربية الأصل (٣) ؟ أليس يرضى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحرب، وضيق عليها أشد

١ - واجع الجزّم السادس من مجلة الجمع جمادى الآخرة ١٣٧٠ - ابريل ١٩٥١ ص.
 ١٨٠ م ٨ م ١٧٠ م والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحد لله . ولكن فويقاً من الناس يصر عل إيهامنا أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

٧ - وشبيه بموقف مجمع اللغة العربية موقف جامعةاللول العربية التي أصدرت لجنتها الثقافية في العام الماضي « ١٩٥٥ » كتاباً في « الهجات وأسلوب دراستها » لأنيس فريحة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالمية في ذلك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هي اللغة الفصيحة التي تشترك فيها ساثر الدول العربية . وهدف اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي تشترك فيها أصحاب الأهواء والأغراض. لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأهواء والأغراض. فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته - عل ما يريد المؤلف - لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجلم الكوبيوف ويلك إلا تقيجة الغة الإنجليزية المشتركة بمين دوله ؟ أليس عجيها أن يستغل منبر الجلمعة للعربية لحدم الجلمعة العربية . أو ليس في ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء .

[.] ۲۰ من Whither Islam _ ۲

التغييق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة ؟ (١) أليس يرضى عنه المستشرق الألماني كامفماير الذي يقرر في شماتة أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً . فافدين لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحا بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟

وبعد ُ فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تُضِل جيلا من الشباب . ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم يظل كبيراً ما دام القرآن حيا مقروءا ، وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه – وهيهات – والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميناً كأساطير الأولين التي أصبحت حَسُو لفائف البردي. أو بأن يصبح أسلوبه عتيقا باليا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبة من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة للأدب والحياة ، كان اليعود في أحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة العربية الفصيحة بعض المفتونين من العرب ينادون – ولا يزالون – بأن اللغة العربية الفصيحة به فق ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال ، المكتوبة « بالعربية الفصيحة »

١ - يصف الدكتور حسين الهراوي تقريراً من لحنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول : « فرأيت هـ ف التقرير يتبع السياسة الاستمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستميرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شهال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم و يمكن التغلب على عواطفهم » – الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س ٤٢ ص ١٩٣١ المعلوف في المددين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيها ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة

التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء . بل إنا لنرى الأمينين في الصباح وفي المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف،وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل، وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمُون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوربية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية . ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير ، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوربية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسَّرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هِي في العربية أوضحُ منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتذمِّرين وصانعي الفيتَن من الهدامين. فالفرنسي يُسقيط من النطق أربعةُ حروف من أواخر الكَلمات في كثير من الأحيان . والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (H) و (٥) في (Honour)، وحرفي (gh) في (Right) وفي (Honour) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صُورَ أحيانا ، مثل الياء التي تصور الكسرة الطويلة في مثل (كبيير) . إن هذا الصّوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطق أو قواعد ، وهي (Y-e,e-e, ie, ea, ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياء . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صور عدة هي (ch, q, ck, k, c) . وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء، وهو يكتب في الإنجليزية (ph, f, gh). وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحداً يصوِّره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) ، وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزة " ثالثة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يُقرأ إلا على صورة صوتية واحدة، وليس كذلك الحسرف

الإنجليزي. فحرف (c) ينطق (س) حينا . وينطق (ك) حينا آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الكاف، وينطق جيما مُعَطَّشة حينا آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحوا أو كتابة ، والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغاب أجنبية معقَّدة في بعض الأحيان ، يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيبويه) . ولعل كثيرا منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسيَّ الأصل . ويقولون إن اللغات الأوربية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتُنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين « التطور » و « التطوير » . تتطور اللغة بأن تَفْرُ ضعليها قوانينُ قاهرة " هذا التطور.أما التطويرفهو سَعْي مفتَعل " إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبرِّرات تستدعيه . والتطور لا يُسعَى إليه ولا يُصطَّنَع، ولكنه يَفْرُ ضنفسَه فلا نجد بدًّا من الخضوع له . وأيَّ نيعمة وأي مزية في تطور اللغات الأوربيةحتى نسعى إلى افتعال نظيره في لغتنا ؟ إنَّ هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطَّعهم أمماً بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا في خلاف وحروب منذ ذلك الوقت . ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحدَّه بالموت ، بل هو لا يزال يَقَنْضي بين الحين والحين على التراث القومي لكلشعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزي اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة (شكسبير) الذي مات في القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزي المثقَّف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين . ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرَبّ ، على اختلاف أقدارنا من النقافة ، فنقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلا مما ترجع صعوبته إلى دقة المعاني في أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني

الأصفهاني، فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين. فلماذا نسعى إلى أن نُفقد أنفسنا هذه المزايا التي لم تَفْرِضُ علينا فقد هاضرورة من الضرورات؟ لماذا نحسد أوربا التي ابتليبَتُ بذلك على مصابها، ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعل لننا إلها كما لهم "آليهة") ؟

. . . .

وبعد ُ ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التي تستهدف قتل العربية الفصيحة في شيء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات في شُعب ثلاث: تتناول أولاها اللغة . فيطالب بعضُها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضُها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيتها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول عنها إلى الحروف اللاتينية . وتتناول الشعبة الثالثة الأدب فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة ، وما يتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي »، ويقصدون به كل ما هو متداول " بغير العربية الفصيحة ، مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى وبتعدد البيئات . وسنتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدءوات ، فقد أثاره « المقتطف » أولا — كما بيننا — سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يثور حتى الآن بين حين وحين فيهييج بعد سكون، ثم يعود إلى الكُمون ، كما تتحصن الجراثيم داخل أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قُورَى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا، منتظرة "سنوح الفرصة لهجوم جديد في

نَوْبَةِ تَعَبِ أَو إجهاد أَو إضطراب . (١)

والذي يَعْرِض ما كتبه الكتّاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها . فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين الفصحى والعامية (٢) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أي مذهب ذهب (٣). وتارة يدعون إلى إسقاط أبواب معيّنة من النحو ، أو تعديل بعض قواعده (٤) . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة

راجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية ، العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان يا الغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية يا ، الهلال يناير ١٩٠٧ ص ٢٠٨ ص ٢٠٧٠ مارس ٢٩٠٠ ص ١٩٧٠ ص ١٩٠٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٠٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٠٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٠٠ عبريل ٣٠٠ ، فبر اير ١٩٢٠ ص ١٩٠٠ ص ١٩٠٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٢٠ ص ١٩٢٠ ، إبريل ١٩٢٠ ص ١٩٨٥ ص ١٩٠٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٢٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٢٠ مارس ١٩٢٠ ص ١٩٢٠ مارس ١٩٣٠ مارس ١٩٠٠ مارس ١٩٠٠ مارس ١٩٠٠ مارس ١٩٠٠ مارس ١٩٨٠ مارس ١٩٨٠ مارس ١٩٠٠ مار

٢ – راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، راجع كذلك مقال بشر فارس في الهلال ، عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ من ٢٤ ص ١٠٨ – ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٣٦ س ٣٤ ص ١٠٧٣ .

٣ – راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال ، هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح ، في عدد يناير سنة ١٩٣٤ من ٢٤٨ – ٢٧٨ . وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية ، وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته ص ٨٧ – ٩٧ تحت عنوان ، اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

٤ – راجع مقال سلامة موسى في الهلال، عدد يوليوسنة ١٩٢٦ – ذو الحجة ١٣٤٤، س ٣٤ =

اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها. يَدْعُون إلى ذلك باسم العلم، واتباعا للمناهج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة . فإذا سألت هو لاء عن هدفهم من هذه الدراسات ، قالوا : الأوربيون يفعلون ذلك. فإذا قلت: ما النفع الذي نرتجيه من وراء هذه الدراسة ؟ قالوا : إنها دراسة العلم للعلم ، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض . هذا ما يقوله الحبثاء الذين يُخفون أهدافهم الحقيقية، والمغفلون الذين لا ايعرفون ماذا يصنعون . أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول : إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة . ولست أدري فيأي قسم من هذين القسمين أضع طه حسين ،الذي يبرر إنشاء معمل للأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها . وبأن إنشاءه ضرورة من الضرورات ، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديميها وحديثيها (۱) . على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل حال العربية قديميها وحديثيها (۱) . على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل حال

⁼ ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » . وراجع كذلك مقــال أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية . وراجع رد محمَّد الخضر حسين ورد إبراهيم حمروش عليه في ص ٩٣ – ١٠٨ من الجزء نفسه . وراجع تقرير لجنسة وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة، ورد مؤتمر المجمع عليه، في مجلة مجمع اللغة العربية ج٦ ص ١٨٠ ، ١٩٧ . ومن أجرأ ما اقترح في هذا الصدد وأخطره ما جاه في مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال ، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ – جادى الآخرة عام ١٣٥٧ ، س ٤٦ ، ص ١١٠٨ – ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية » . ١ – مستقبل الثقافة ، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ . وقد بسط أنيس فريحة هذة الدعوة بعد ذلك في محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية،وطبعها المعهد سنة ه ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة ، محتاجة إلى معامل أصوات حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عربيتهم ، حتى لا يفسدوا الجيل القادم. ذلك لأن مدرس اللغة العربية الذي لا يحسن إعراب الكلمات والنطق بها نطقاً سليماً سيقول للطالب إذا سأله عن شيء من قواعد اللغة : دع عنك هذا السخف الذي لا غناء فيه . سيجيبه بذلك أو بمثله . وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام و لا يعرف القواعد.فإذا نعق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعى له ، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لاوجود لها في الحياة ، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه . بيد أنه سيجد مثات الآلاف من المتعلمين الذين =

لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السبين سبب ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي نورخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصنحي على حسب تعبير أحدهم (۱) — (تُبتَعيْر وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية ، فالمتعمق في اللغة الفصحى يُشترب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يُشترب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هولاء — والإنجليز منهم خاصة — يحلمون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف، ويرون أن ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ موامرتهم الهدامة (٢). وكانوا يجيبون على اعتراض المعترضين بضياع التراث القديم بالتقليل من قيمة هذا التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة تارة أخرى. بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن

⁼ يصيحون صيحة رجل واحد: أصبت أصبت! إننا جميماً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأساتذتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، بل هم يقرون بصعوبته وبقلة جدواه .

١ - الهلال س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لعلفي السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح من بعد رئيساً لمجمع اللغة العربية .

٧ - المقتطف س ٢٧ ص ١٩٠,١٨٩ حيث يدعو ولمور الصحف الكتابة بالعامية ، ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد، وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذاكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد علي قد أيده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا.وراجع كذلك The spoken Arabic of Egypt من ١٩٠١ من المقدمة. وقد دعا اسكندر المعلوف الصحف والمجلات لذلك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ من ١٩٠٣ . ولم تنجح مساعي الإنجليز في مصر، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا، حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية، وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها، كما قضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية.

علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها. (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله . وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام . فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية ، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية . وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام ، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الحاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة ، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم . وهذه الحاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدي اليونان واللاتين (١٠) . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويوثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة ، وباسم الوطنية والشعبية ، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال (٢) :

و التأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليسحديثاً ، إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة ، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها ، و قال كلمته المشهورة و إن الأوروبي يقرأ لكي يفهم . أما نحن فنفهم لكي نقرأ » أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يلغى الإعراب ، فنسكن أو اخر الكلمات كما يفعل الأتراك . وقام على أثره منشىء الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية ، أي لغة العامة . ولكن هو لاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم . وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل مذه الحركة . فألف فاضل "رسالتين ، دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معاني وأحلى ألفاظا

١ - المقتطف عدد يناير ١٨٨٧ مقال و الممكن » ، الهلال عدد مارس ١٩٠٧ مقال واسكندر معلوف » وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال و حسن الشريف » . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات في و مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل ألثالث ص ٢٤١ – ٢٤٢

۲ - الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ - ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧

من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية، حتى العراقية، تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحمية التي غلبته الوطنية، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية، حتى حصرته في حدود الوطنية السورية . »

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسرها، وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ، ثم تكلُّفُ مثلها في المستقبل) . وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . ﴿ وَكَفَانَا مِن أَمِثَلَةَ ذَلَكُ مَا يَرَاهُ كُلُّ مِنَا ويسمع به مِن ليال مُتحيًّا حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنترة وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية .. وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا مآءهو من سَقَطَ الكُتَّابِ في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولوكانوا من أجهل العامة ، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصيح في غالب الأمر إلا من جَهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلأكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصيح . وإذا اضطر الكاتب أحياناً إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبَّين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً ، وهو على كل حال قليل (٢٠) .)

وأبرز ﴿ الهلال ﴾ في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقط التالية :

١ ــ أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر
 كتب الدين .

١ - المقتطف - ٦ ص ٤٠٤ - ٢٠٥ .

٢ – أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التقعير واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ – أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية . لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامي الإنجليزي والفرنسي مثلا ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العامي العربي فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالي يندر أن يفوته (١) :

٤ – أن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية رَعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامي من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ . والعامي الإنجليزي لا يفهم ما كتبه سينسر في فلسفة العمران . والعامي من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهور في فلسفة الوجود .

ه – أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربي وتشتيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهمها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهمها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة لمسابقيه . ونحن نتعهد للمستر ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها في غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشهر مدارس سوريا الكبرى. ويكفي للشرق

١ - على أن الأوربين قد أدركو خطأهم بعد فوات الوقت . فقد بحث بعض علمائهم في استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلا - « الحلال» - فبر اير ١٩٠٢ س ٣٢١ .

ما يعتبوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة عير هذه اللغة . فيالله إلا أَبْقَيتُم عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكذب كل دعاوي الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة في بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسايرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تساير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج النَّاس خلالها في مختلف الأمصار العربية وغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرونالعشرون أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية . ولا يقيُّدرُ على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفرٌ قليل منهم.وقد استطاعوا رغمما لقيت العربية في أوطامها منحرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدُوها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة. وهم لم يجيدُوها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقير قواعد النحو وإتقامها خير" من هذا الجيل الذي لا يز ال يتقلب بين مشاريع وتجاريب للتبسيط والتيسير، تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يُقترَح الاستغناءُ عنها، فضلاً عن أن تفضلها وترجح عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسمارهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفا على الشعر الرفيع الذي يَفَيدُ به أصحابُه على الملوك والأشراف، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق ، وكَان لهم إلى جانبه أدبٌ عَمَليٌ يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه

في أسمارهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوي عليه من المجاني والأغراص ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتنوقين له (١) . على أنه إن أعوزَ تُنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذّب التاريخُ مرة أخرى مزاعم الذين يدّعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

....

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الحط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين، ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (Arabie of Egypt فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه (٢) . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوما شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحا سابقا مز دوجا يتناول اللغة والكتابة للطفي السيد ، الذي يسميه سلامة موسى (منشىء الوطنية المصرية الحديثة) .

وسكتت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس في تركيا على ما حمكه من الأباطيل استبدال ما حمكه من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية. (٣) فتجدد كلام الناس في إصلاح الحط وخاضت الصحف فيه . وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروع الذي تقدم

١ - تكلمت عن هذه المسألة في « ديوان الأعثى الكبير - شرح وتعليق » فمن شاء استيفاءها فلير اجمها هناك في التعليق على القصيدة رقم ٣٤ .

٢ - المقتطف س ٢٧ ص ١٨٧ - ١٩١

٣ -- راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع
 كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

به شيخ منشيوخ مجمع اللغة العربية في مختـَتم َ هذه الفترة الّي نورْخها، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية (١) .

سألت مجلة « الهلال » في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله : (٢) « وفد على مصر في الشهر الماضي العلامة اللغوي الأب أنستاس الكرملي ، فأتاحت الفرصة للأحد محرري الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف، فأحببنا أن نطيلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمين جليلين أن يقو لا كلمتهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدي ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يحبذ منها ما يشاء . »

أما أنستاس الكرمني فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديدة للحركات الأوربية التي لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u, e, o وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهي الاختصار . ويقول إن أقل إلمام بقواعد اللغة يغني القارىء عن الشكل الكامل، فلا يحتاج إلا إلى

١ - تقدم عبد العزيز فهمى بهذا الإقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ٣ - ٥ - ١٩٤٣ . راجع
 الجزء السادس من مجلة المجمع - المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه

۲ – الملال س ٤٠ ص ١٣٨٥ – ١٣٨٩ .

(بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات، مرشداً إلى الصواب في النطق، وواقيا علىكل حال من مَزَ الق الأخطاء.) وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار. فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلا: (دع كل أولئك ، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبتى عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارىء التبديل والتغيير؟ أم لا يطبق، فتكون في اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال ، فتنقطع بلغة العرب الأسباب ، وينثلم جدار القومية العربية، و تحل أواصر الدين ، بلغة العرب الأسباب ، وينثلم جدار القومية العربية، و تحل أواصر الدين ، بلو تعمل فيه معاول الهدم والتدمير ؟)

أما فريد وجدي فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمال المطابع ، وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين . والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه ، ويحس قارىء إجابته أن الحوف من الناس وحده هو الذي يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحي مقالا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية ؟) (١) ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة ، التي انتهت إلى أن نُقيل عنها الحط العربي . فقال إنه منقول عن السوريانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الديموطيقية (وهو الحط الذي كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيراطيقية (وهو خط الحاصة) ، عن الهيروغليفية القديمة .

١ - الهلال ، أول مايو ١٩٤٣ - ١٧ محرم ١٣٥٣ - س ٤٢ ص ٨٢٩ - ٨٣٣ .

ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذي أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قُطْبُنَّة) في العصر الأموي، ثم (ابن ُمقَلْة) ثم (علي بن هلال) ، إلى ياقوت الرومي المستعصمي المتوفى سنة ٦٩٨ ه . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثر اللحن . ثم قال : (وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية ، كما كُيتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليونا،ما عدا نحو تسعين مليونا يكتبون اللغة العربية بالحط العربي. واذا استثنينا أتر اك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن ، بقى عندنا هذه الأمم الكثيرة التي تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة، وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتساءلالكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذي انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتُقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن . وقد كُتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون في الأمة العربية وفي تلك الأمم التي انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التي اقتُر حت لإصلاح الحط العربي . وأولها اقتراح أحمد لطفي السيد سنة ١٨٩٩ : بالدلالة بالحروف على الحركات فتكتب ضَرَبَ (صاربا) ، وبإثبات التنوين ورسمه بالكتابة فتكتب سَعَنْدٌ هَكَذَا : (ساعدون) بالرفع و (ساعدان) بالنصب و (ساعدین) بالجر، وبفك الإدغام فتكتب مُحَمَّدٌ هكذا: (موحاممادون) في الرفع و (موحا ممادان) في النصب و (موحاممادين) في الجر. ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاسُ الكرملي الذي أعلنه حين كان في مصر سنة ١٩٣٢ ؛ والذي يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ ، وهوقريب من اقتراح أحمد لطفي السيد مع تعديل طفيف . ثم يتكلم عن الجهود التي بذلت والتي تبذل الآن لاختراع حروف جدمدة أخرى ، أو استخدام الحروف اللاتينية بلـلها على نحو ما فعل الأتراك. ويدلل الكاتب بعد ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها ، ثم يختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذي أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمي فيقول :

« كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كيئتبَتْ منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التي كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتي يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون . »

« على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنُسيَتُ الآداب والعلوم القديمة كما نُسيِتُ آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التي لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سدٌ منيع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن في اللغة الهيروغليفية . ومما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التي حلّتُ الحروفُ العربية في كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والعارسية والأردية وغيرها قد نيُسيتُ آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة . »

(إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية، أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة، أو إلى وجه آخر يشابهها، إنما هو بحث فيه مَضَيَعة للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين . على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحا ، وإنما يريدون انقلابا ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليونا من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين . »

وكتب المستشرق الإيطالي عن (الحروف اللاتينية – هل تصلح الكتابة العربية ؟) (١). فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة الكمالية، واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية . وبين أن سبب هذا التغير سياسي، وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي . فهم يريدون أن يزعموا أن المدنية التركية أقدم المدنيات، (فهي تتصل بالمدنيات البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي . ولهذا نجد حملة قوية عثلت في كثير من المظاهر ، كإبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك). ثم عارض تللينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبني معارضته على أسباب منها :

ا ـ أن الحط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية . ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ – ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال) .

٣ - ومنها أن استبدال الحط اللاتيني بالحط العربي يستتبع نتائج خطيرة
 (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها ، وكلها مدونة بالحط العربي ؟ وأمر كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها

١ الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ – ٧ ذى الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ١١٥–١٩٥ .

الكبير في الخط العربي ، وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن نتصور النفقات الطائلة التي تصرف في هذا السبيل من غير جلوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز) .

. . . .

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تُخَصُّ الآدابُ القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتُعني مصر بالأدب المصري ، ويعني العراق بالأدب العراقي ، ويعنى الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة. وتارة أخرى تدعُّو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » .والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة، وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي ، شعره ونثر ه وتاريخيه وعلومه، بزَّعم أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها توُّدي ... من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون _ وأكبرُ ظني أن أكثرهم لا يعرفون _ إلى تفريق المجتَّمَع العربي ، بل الإسلامي ، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتلوق أساليبها . فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة في الأدب العربي القديم مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجرير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس فيهم واحد لا يقع هوًلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يُستَمتُونَ الفاعل فاعلا، ويسمون

المفعول به مفعولا، و يُسمَّونكل باب من أبواب النحو باسم واحد، ويسمون التشبيه تشبيها ، والاستعارة استعارة، ويسمونكل ً باب من أبواب البلاغة باسمه .

فإذا انصرفالناس عن دراسة الأدب القديم، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى بالآداب الشعبية، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافات الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثوق ومن التفكير ، الذي لا تفاهم ولا تواصل بغيره . وإذا انصرف الناس عن التفكير ، الذي لا تفاهم ولا تواصل بغيره . وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميّات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحد هم عن الآخر . فإذا اختلف مصري وحجازي مثلا في ضبط كلمة من الكلمات الآخر . فإذا اختلف مصري وحجازي مثلا في ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازي هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذي لايسمي الفاعل فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه)، عسب اقتراح إحدى لحان وزارة المعارف المصرية (۱۱ . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول " مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذي لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذي لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذي لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعا (تكملة). وقس على ذلك سائر قواعدالنحو والبلاغة (۱۲).

١ – راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨ .

٢ – الواقع أن السنوات الألف التي عاشتها هذه القواعد ونجحت خلا لها في إقامة ألسنة الناس و في صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المشاريع المزعومة – زيادة على أنها تفرق الناس – تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها ، لكي يقال أنها تساوى القواعد القديمة ، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها . فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر ، إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن العلة الحقيقية ليست في صعوبة القواعد ، ولكنها في إهمال تعليمها والتفريط في تدريسها والإسراف في الكلام عن إصلاح قواعد اللغة -

ذلك هو ما يعلّل لنا عناية الأوربيين بتوجيه العرب في دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفيهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكريهم لإلقاء المحاضرات، وتأليف الكتب، وشهود الموتمرات، التي تُعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفة من بحوث أو محاضرات أو كتب .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ - تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين ، وتفريقهم في اللغة وتفريقهم في الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة (١).

٢ ــ قطع ما بينهم وبين قديمهم ، والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض. .

وليس الحطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهر الحطر ، وأصحابها من مغفيًا الهدامين . ولكن الحطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الحطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ، ممن يخفون أغراضهم الحطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحول الهادىء الذي أشار إليه Gibb حين وصف

العربية . لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها معقدة حقاً . وهى بهذا تمين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تمين على تنمية الوهم الذي يملا نفوسهم ، والذي يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

١ -- من الواضع أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلي عنها ، فلأى شيء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في المجامع الدولية. فأي هذه اللهجات - في زعم دعاة السوقية - يريدون أن تكون هي اللغة المترف بها ؟ .

تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعي الانتباه (۱) الحَطِرون من خبثاء الهدامين هم الذين يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامية و إلى كتابتها باللاتينية و لذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية ، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها ، ولكنهم يقتر حون تغيير قواعد الإملاء . هو لاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه الموامرة عُضُو العصابة الذي تنحصر مهمته في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملكة السكاكين الذين يتهددونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتمل السكاكين الذين يتهددونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتمل حلا وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعربية — كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة ". وإما أن نسقيط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوي أن يكون الذي نعمد له إليه هو هذا أو ذاك مما يقتر حون .

ولعل أسلوب فكري أباظة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلا مقاله « التقليد ِ زْم » (٢٠ الذي يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول :

« دعنا من هذا وانتقل بناإلى الاجتماعيات. وتعال معي نحدق ونحملق في ذلك الطالب الصعيدي (القَحَف) الذي أبى إلا أن يقلد (الحواجات) ، فطرح الطربوش و (ز ر ً) الطربوش، ووضع على شعره (الأكرت) ورأسه التي أخذت في عالم الهندسة شكل (الشبئه منحرف) البرنيطة أو (الكسكيتة) . هل تفرق بينه وبين باثعي الإسفنج ومساحي الأحذية من الأرمن (وجرسونات) القهاوي بعد (التشطيب)، وباثعي اليانصيب، والفارين من الحدمة العسكرية ؟!!»

« ثم انظر إليه وقد أبت سليقته و طبيعته وخلقته إلا أن (يزحلقها) كما

١ – راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقمي ه ٢٠.

٧ – السياسة الاسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ – ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩ .

(يزحلق) الطربوش،فظهرت من تحت حوافيها (القُصّة) البَلَدي (البولاقي، وظهر من تحتها وجه (كالفُرْمة) أو (كالطُّرة) لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ؟!! »

« فإن لم تعجبك هذه (التقليعة) فتعال معي أفرِّجنُك على أستاذ من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة والقفطان والمركوب والعمة ، و دخل في (البنطلون) واحتل الطربوش رأسه (الزَلَطة) ... نمرة ١ ... واختفت رَبُّطة (البُمْباغ) داخل الياقة الواسعة...فإذا سار هرول، وإذا أكل (شَمَّر) ، وإذا شرب (مَصَمَّمَ صُ) ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب (زَيَ النَّاس) احتاس. كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد (الأفندية) رغم أنف حالته الطبيعية والمعنوية . »

« فإن لم يكفك ما قدمتُ من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك المصريين الحاضرين حديثا من إنكلبرا، وانظر كيف يتكلفون الحيلسة، والنّخَمة. وكيف يطلبون (الشاي) في الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة سُكّر واحدة في الفنجان . وأقسم لكبكل عزيز لديك أنهم يكرهون الشاي، ويودون لو شحنوا الفنجان بقطع السكر التي أمامهم لولا (المللاَمة) . »

« وتعال انظر أحد هم وقد تزوج من (لندن) ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته ، مقلداً الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخل المنزل سمعت بأذنيك كل أصناف وأنواع (الرّدْح) الأصلي . ورأيت بعينيك كيف يهوي (بالكفوف) و (اللّكاكيم) على الوجه والصدر . ثم إذا أردت القاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت (الشيلت) و (الكتاكيت) في الصالة ... ووجدت (الوالدة هانم) الحاجة (سيت أبوها) تخرّط الملوخية أو (تُقمّع) البامية...والعاقبة عندكم في المسرات . » فالحطر في مثل هذا الأسلوب خفي غير واضح . والأسلوب بعد ذلك

خفيف مستَمثُلَح يستهوي القارىء، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتلوقه من العرب غيرُ المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامية نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ، ويلتزمون فيها قواعد موحَّدة ، لغة ً وكتابة ً ، إذا سلَّمُوا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حد معين تنتهي عنده سَعَةُ الحُلُّف بين اللغات الجديدة، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوُّرَ العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكُتَّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوهاوكيمياثيوها وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألَّفوا ما ألَّفوا بالأمس القريب. وتلك ميزة مَنَّ اللهُ بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم.وليس ذلك كلُّه إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزاميهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجَّر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها، ووقوفها عند حمَّدُ تعجز معه عن مسايرة الحياة . فليس التطور نفسُه هو المحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة . وذلك يُشبه تقيُّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق. فليس يعني ذلك أنهم قد استُعبيدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تَحُول بينهم وبين مسايرة الحياة . ولكنه يعيى أنهم يستطيعون أن يَغَدُّوا وأن يَـرُوحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا فيمسالكها ويمشوا في مَناكبها، كلُّ ذلك في حدود ما أحلُّ الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وَضَعَ اللغويونوالنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشيعْرَ العرب، وتركوا للناس مين بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض، وأن يجد دوا ما أحبوا مما يشتهون. ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة. فماذا في ذلك غير ضمان الاستقرار، والحرص على جمع الشمل؟ ولماذا نتحين إلى ميثل ما ابتكي به غير فا مجن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهي أن تتبلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض، كما تبلبلكت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها ؟ وأي ربح قد جنوه مين بعد؟ وأي مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدتهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم في بعض، وولكع بعضهم في دماء بعض ، إلا من آثار هذه الفرقة اللغوية ، التي جعلت منهم أنما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتي ترتب عليها أن فقدوا وحد تهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصالنخامس توازر ^مللقوی

إن الذي يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التي نورخ أدبها الوطني يجد أنه يدعو إلى الرئاء حقا . فلم يستطع المصريون في أحلك الأوقات أن يتحدوا، وظل بأسهم بينهم شديداً، وظلوا في كل حال رُحماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عباد ه المومنين الأبرار من أنهم (أشيداً أنه على الكُفار، رُحماء بَيننهم). كانوا قبل الحرب شيعا، وكذلك كانوا خلال الحرب ، وكذلك ظلوا من بعدها . ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلاف والشقاق قبل أن تنتهي هذه الثورة .

وليس من غرضي في هذه الصفحات أن أدخل في تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مورخي السياسة والأدب، فليس وراء مثل هذا العَرْض كبيرُ غَنَاء ، لأن كل الحوادث أشباه، ولأن الذي يورخها لا يستطيع أن يهتدي لمنطق يتنشظم حوادثها ، فإنما هي فوضى الشهوات التي لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يُميل نفسه و يُميل سامعة وقارئه، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يُبد ي مُما أعاد.

لذلك لم يكن همَمِي أن أروي التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذي أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكي أبر ز أمام القارىء نجاح خيلة الاستعمار القديمة التي لا تتغير ولا تتبدل، والتي يُـلدَغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جُحر مرَّتَيْن .

وحيلة الاستعمار التي لا تبيلي ولا تتبدلهي التي تتمثل في قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فَرَق تَسَد الله سالي طبقت في الهند بنجاح ، وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعني بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس في بعض ، وعلى أن لا تنط على إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدبير الف من وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد، والتدخل عندما ترج حَك كفة واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يعيدالتوازن إلى الميزان. وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل (Wavell) في كتابه عن الليني حين قال (١) :

« إن اللّـنبي يمثل دور الحـكم، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن. ولكنه ينفخ صفارته في قوةوفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها. واهو بعد ذلك يتجاهل من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم. »

وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلالها عن الاشتر اك في تأليف الوزارة، حيث قال(٢):

« قُد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز عارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين

Allenby in Egypt - 1 ص ٨٤. وكان قوله هذا في معرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تصطرع وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون. وقد كان مولف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك في الهند ، وهو منصب كان وقتذاك من أرفع المناصب الدبلوماسية في إنجلترا .

Allenby in Egypt - ۲ ص ۸۰

الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يبآشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدَّم لهم النصيحة.وقد وضُع اللورد جُ**رانْغيل**ُ منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ . وَلَكُن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أنْ تُحكَّم مصر بدون وزارة حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أيُّ تعديل بإعلانَ الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة الله يقدُّمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمَنَ السلم، وهي في الوِقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كأن همَّمُ اللَّه بي الأول_كما هو همَّمُ أي مندوب سام آخِرً_ هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبارَ اللَّـنبي حاكم مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولا بتدبير الوزارات بأكثر ثما كان مشغولا بتدبير الحُكُمُ نفسيه. وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك، ويُقنيع غيرَ الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابكون به من عدم ترحيب «دَ اوْنينج ستريت » أو صيفحات الاستنكار الصادرة من (الأزهر) . »

كان المصريون منقسمين قبل الحرب. فكان منهم من يلوذ بالحديوي وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد). ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف). ومنهم من يبغضهم أشد البغض ويحرّض الناس على بغضهم وعداوتهم، وهم رجال الحزب الوطني. ومنهم من يتطرف في عداوة القصر

ويحرص على ود الإنجليز ، وهم رجال حزب الأمة، الذين يصفهم نشيُومـَان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعُه (١). ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل، فكان بعض رجاله موَّيداً للخديوي، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة « تركيا الفتاة » التي تولَّد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ، حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية ــ مثل سعد زغلول ــ إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفُهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديوي، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الحلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية ــ وقد كان معظم أعضائها منكبار المُلاك – فلم تُنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حيناً ، وبينه وبين عَلَدٌ لي يَكَنَ لاشا حينا آخر.وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخذيوي عباس وولاء محمد سعيد له، بينما كان النزاع الثانيبسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب ، وهو سعد زغلول ، وبين وكيلها المعيِّن ، وهو عدلي يكن، حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس، وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا (٢) .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن توُلف بين المصريين المبعلدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديويعباس وبين محمد فريد من

۱ - ... Great Britain ص ۱۷٦ ، وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا، ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده «تاريخ الإمام ١ : ١٩٥١» . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية» في الفقرة الثالثة من هذا التقرير « ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزي » .

۲ - محمد فرید ص ۳۲۱ ، ۱۷۷ ، Great britain in Egypt ، ۳۲۱ ، وتراجع ظروف الجمعية ونشأتها في محمد فرید ص ۳۱۱ - ۳۲۳ .

ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هولاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم (١) . وكان رجال الحزب الوطني منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الحلاف إلى التشاتم والتهاتر في المجتمعات العامة في بعض الأحيان (١) . وكان الحديوي عباس ينظر إلى هذا الحلاف في كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعاديين – الترك والإنجليز – ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه ألمتعاديين – الترك والإنجليز – ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه في مصر ، محاولا أن يجر رجال الحزب الوطني المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذي بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذي كلف به (٣) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدّع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لاثذين بهم في الخفاء ، وترامي إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية بجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة لإنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضي الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعي باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادي الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ (٤٠) . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٠ جمعية تسمي نفسها (جمعية مصر المستقلة) ،

۱ – مذکراتی فی نصف قر ن ۳ : ۷۷ – ۲۷ ، ۸۸ – ۸۹ .

٢ - مَذَكُراتِي فِي نَصِف قرن ٣ : ٢٠٩ - ٢١٣ ، ٢٢٦ .

۳ – راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتي في نصف قرن ۳ : ۹۵ – ۹۹ ، ۱۰۸ ، ۱۱۲ ، ۱۱۵ ، ۱۱۴ ، ۱۱۲ ، ۱۱۲ ، ۱۱۲ ، ۱۱۲ ، ۱۱۲ ،

٤ – حوليات مصر السياسية – التمهيد ١ : ١١٥ ، ١٠٤ ، ٢٠٢ . ٦٤٢ .

وأخذ رئيسُها ، حسن عبد الرازق باشا، يذيع البيان تبِلُو البيان معلقا على الحالة السياسة (١) .

* * * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوربا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأي ، وتمسك بالمضي في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوربا ، متنقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ئم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً (٢) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحدا بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوربا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاءُ بعضَها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذين بقوا مع سعد في أوربا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم (٣) . ولم يلبث الحلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلا خطيرا حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلي على رياسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذي

١ - الحوليات - التمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ - ٧١٥ .

٧ – الحوليات – التمهيد ١ : ١٩٤ ، ٣٣٤ ، ٥٠٩ ، ١١٥ – ١١٣ ، ٣٣٠ .

٣ - الحوليات - التمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمى، ثم محمد محمود ،
 وحمد الباسل ، ولطفى السيد، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعهم محمد عل علوية .

رشح عدلي لرياسة الوزارة واقترح عليه استثناف المفاوضة مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ميلنير، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلي في ذلك تدل على زُهد عدلي فيما عرضه عليه سعد ومحاولت التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات (۱) ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلي لوفد المفاوضين المصريين ، وأخذ ينادي بأن رياسة وفد المفاوضات من حقه هو وحده ، بوصفه وكيل الشعب المفوض منه في الدفاع عن حقوقه . واستبد سعد برأيه في الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلا رأي كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يويدون رياسة عدلي للمفاوضات، ويرون رأي كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يويدون رياسة مفاوضات قد لا تكون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون أن ذلك عصر ، لا سيما وأن فشل الوفد في مفاوضاتهم ميلنر كان قريباً ماثلا في الأذهان (۲) .

واندفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقده على خصومه ومخالفيه في الرأي ، وأخذ يهاجم عدلي رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية . وإليك مثالا مما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل (شبرا) في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ (٣) :

«.. فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة ، لا حقيقة ولا حكماً ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدّعي أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه في أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية . »

« فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيسقط

١ – راجع نص الرسائل في الحوليات – التمهيد ١ : ١٥٨ – ٢٦٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦ .

٢ – ثورة سنة ١٩١٩ – ٢ : ١٧٥ وما بعدها ، في أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

٣ - الحوليات - التمهيد ٢ : ٦٧ .

ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزيرٍ خارجية إنجلترا حُرًّا في الكلام، لأنه مدين له بمركزه. ، « فإذا طلبنا الرياسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لا تهاب شيئًا مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً. » وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى في هدم الرجال ، كلِّ الرجال إلا شخصه، لا يوقر أحداً، ولا يرعى لشيء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوئام ، حتى أنساه داعي المروءة في كثير من الأحيان . وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في آخر سنة ١٩٢٣ خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما . كتب عبد الحالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣ يخطب ودُّه ويبسط له كف المصالحة ، مؤملًا وَضع حد للخصام الذي فرق الأمة ، واقترح في ختامه الاحتكام إلى مجلس للصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأولي الرأي ، ثم قال : ﴿ وَإِنِّي لأَرْجُو – وأَنتُم لا تريدُونَ إلا خير البلاد ــ أن لا تجدوا ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهد سبيل الوفاق والوثام إن شاء الله . والسلام) (١١ . بماذا تظن أن سعدا رد على هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلا آخر ؟ أو أنه قد اعتذر، ولكنه رد الحسَّنة بالحسَّنة وجزى عن المجاملة بمجاملة مثليها؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ولكنه رد رداً غليظاً جافيا كله غرور. واليَّك ما جاء في

ه حضرة صاحب الدولة

الرد:

حمل إلى حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تتبرءون فيهمن المَطَاعن

١ – راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣ – ٦٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الامراء ، ومن يضمونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء . »

«وأفيدكم أن الأمة تحت رياسة مليكها العادل، بعد أن تلت أوراق الهامكم ، واستجوبت شهود أفعالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذاك المنصب السامي ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت أسمتى رياسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم في مستوى واحد . »

«ما أنت بزعيم في الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية لحلافك أو وفاقك . ولكنك فرد اختبرته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهُون ، وسعى جُهد في إسكان حركتها وإخضاع بهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من المليك أغاثتها ، فأقصته عن منتصة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الحطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهم منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بحاضرك ، والاحتياط لقابلك .»

«أمامك المنابرُ العامة فاعْلُها إن وجدتَ سميعاً،والجرائدُ السيارةفأكتببها إن وجدتَ قارئاً ، والنواديَ الحاصة فتحدث إليها إن وجدتَ نصيراً . أما التجاوُكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لا يحوزه إلا الأكفاء . »

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنابز بالتهم وتنفيس عنالضغائن والأحقاد وشهوة إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الخطابية ، الذي أحسن استغلال حادث نَفْسِه في

تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته (١١) . والجماهيرُ لا عقل لها في الثورات ، كما يقول شوقي على لسان « حابي » في مسرحية كليو باتره .

أثر البُهتانُ فيه وانطلى الزورُ عليه يا له من بَبَغاءٍ عقلُه في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد، حتى أصبح في نظرهم مبرءاً من كل عيب. وتمادوا في تحقير عدلي والمختلفين مع سعد في الرأي ممن جروا على تسميتهم وبالمنشقين » حيناً و « بالحونة » حينا آخر ، حتى أصبح اسم و عدلى » قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنا منه في نفوسهم مرتبة وشر مكانا . وانحدرت القضية الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصبيات في الريف وبين البدو ، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات . فهذه هي مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيس الاسعد) و (لا مفاوض الاسعد) و (سعد رئيسك يا عدلي) . وتلك هي مواكب أخرى مفاوض الاسعد) و (سعد رئيسك يا عدلي) . وتلك هي مواكب أخرى المحتفلين بعودته ، وباستثجار النسوة ليصرخن ويُولُو لن في شوارع القاهرة التي يمر بها . وهولاء هم بعض أنصار سعد يسيرون في موكب المولد النبوي التي يمر بها . وهولاء هم بعض أنصار سعد يسيرون في موكب المولد النبوي بالزقازيق ، حاملين لوحة كتبعله والسادة السعدية على الطريقة الزغلولية (٢٠).

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد ، فلا يبالي بهم ، ويمضي في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلّهم، ويزيد علىذلك فصل من تُشتَمَّ منه رائحة المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية في ٢ نو فمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم. لاستبداده برأيه وتورطه في سلسلة أغلاط سياسية ، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمي للمفاوضة

١ لم تزد مدة النني الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر
 الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

٧ - السمدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية .

وتعضيده، رعاية للصلحة البلاد. ولكن صوت كل هوُلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جُنُتَ بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عَدُل العاذلين ولوم اللائمين (١).

. . . .

ولم تكن معارضة سعد لعدلي أو لثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمة على أساس من اختلاف في الرأي . فلم يكن عدلي واقعياً أو مسالماً معتدلا يَرضَى بالدون والقليل ، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله . فقد كان كل منهما واقعياً ، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول . وليس أدل على ذلك من ردود سعد على معارضيه في المجلس النيابي بعد أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كان يرد بردود يتعجب القارىء اليوم لتفاهتها ويزيد عجبة منها أن النواب كانوا يضجون بالتصفيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلا رده على أحد نواب الحزب الوطني بعد اللطيف الصوفاني) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانة له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلي : (٢)

« لا تُحرِجوني ولا توجهوا جهود الأمة إلى الحيال، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جدَّ لا هزل، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره ، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكر في ذلك جيداً ولا تسع لإحراجي ، لأن إحراجي إحراج للأمة . وأقول – وأنا صادق في كل ما أقول – بأني لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أحرَجت زغلولا فقد أحرجت الأمة . أنا لا أسعى في سياسة غير سياسة الأمة . والذي يرشدني

١ - الحوليات - التمهيد ٣ : ٦١ ، ٤٤٩ ، ٨٦ - ٤٨٩ ، الحولية الثالثة ٩٩٨ وراجع كذلك
 تمهيد الحوليات ٢ : ٧٩ - ٨٣ ، ٤١٥ .

بر ــ الحولية الأولى صن ٢٠٤ – ٢٠٥ .

ويدفعني إلى ذلك صوت في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائما أن أقوم بواجبي بدون أن يحضني حاض أو يحشّني حاثً ولكنبي في موقف بجب أن الاحظ فيه اعتبارات كثيرة، ليسمنها المحافظة على مركزي ، لأن لي مركزاً أعلىمن مركزي الرسمي . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحي الشخصية . فإن كنتُ لم أقدِّم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذي يَـضَع ميز انية َ السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أخاطبحاكم َ السودان . »

« وفيما يتعلق بالسودان ، اختر ً لك أحد َ أمرين : إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني . وفي الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفى بأن نتكلم معاً . إني أعرف الخطابة والألفاظ المنمَّقة ، كتقوية إيمان الأمة ، وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة.وأنا أخطُّبُ منك . دَعُونا من هذا واتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا نَـد بِن بها إلا للأمة،ولا نخشي إلا صوتـَها. فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوِّموه لا بألسنتكم بل بسيوفكم . »

ألاً يذكِّرنا هذا الكلامُ وأشباهُ عنول شوقي :

فَلَرُبِّ قُولَ فِي الرجالِ سميعتُمُو مَم انقَضَى فكأنَّه ما قبيلا

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجرِّبين الذين يعرفون ماضيَ سعد وتاريخيَه ، والذين يدركونحقيقة هذه الألاعيبولا يُتخدَعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولايعرفالمخلص ً من المُداهين تارة أخرى. فمن ذلك قول ُ محرّم : (١)

وتسؤخذ بالمخالب والنيوب ولم أرَّ كالشُّعوب تُساسُ فوضَى ۱ – دیوان محرم « مخطوط » .

رمى الأبصار ساحر ما فزاغت فما عُرف النصيح من المداجي أيدخذ ل في الكنانة كل حر ويمنع ذو القضاء الحق من ذوينا يعاب المرء يتصد في من يوالي ويحمد كل مختلف المساعي يريك ضحى لباس في أمين لتلك الجاهلية كان أدنسي لدين الجاهلية كان أدنسي

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

إيه بني مصر من صم وعميان أتصد فون بأبصار وأفئدة ؟ ... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة ... أتومنون برب لا شريك له ؟ دين من العارلم ترُفَع قواعدُه لا بارك الله منكم كل دي سفة لا بارك الله منكم كل دي سفة دعوا اللجاج وسدوا كلمنفرج هل تحملون لمصر في جوانحكم يطغى السباب حواليها ليطفئها

وران هوى النفوس على القلوب ولا وَضَح الصريح من المشوب وينصر كل صخباب شغوب ويقضي كل أزور ذي نكوب بمثلء الأرضمن إثم وحوب ويصبر للشدائد والكروب إلى الأقوام حيباء ذهوب فإن لبس الظلام فلو دبيب حكومة غير ذي النصف اللبيب الى الإسلام منها والصليب

ضَجَّ اللهيف وهبت صيحة العاني وتجمعون بأسماع وأذهان ؟ وأعدل الناس من يقضي بميزان أم تومنون بأصنام وأوثان ؟ الاعلى طاعة منكسم وإذعان شرَّ البلية كفَّر بعد إيمان ولا رعى الله منهم كل خوان وذاع سرَّ البالي بعد كتمان وأجمعوا الرأي من شيب وشبان والا براكين أحقاد وأضغان وما يزيد لظاها غير طغيان

۱ -- دیوان محرم « مخطوط » .

يا قومنا هل رأيتم قبل محنتكسم من قام يطفىء نيراناً بنيران ؟ أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسي في نظره هي الجهل. وفي ذلك يقول: (١)

كالجهل داء للشعبوب مبيدا إلا كما تلد الرمام المدودا أخطاه عنصرُها فمات وليدا الفييت أحرار الرجال عبيدا في عصبة يتحركون رقودا

إني نظرتُ إلى الشعوب فلم أجد الجهلُ لا يلسد الحياة مواتُه لم يَحْلُ من صور الحياة، وإنما وإذا سَبَى الفرد المسلَّطُ مجلسا ورأيت في صدر النَّدِيِّ منوِّما

وكان شوقي يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول في خطابه إلى العمال في سنة ١٩٢٣ (٢٠) :

وكما يقول في قصيدة أخرى ألقيت في نادي المعلمين (٣) :

كالبَهْمَ تأنسُ إذ ترىالتدليلا فالفائزون ألـذُّهـم ترتيـلا كيفالحياةُ على َيدَيْ عِزْريلا وُيدَّ للون إذا أريد قيادُهم يتلو الرجالُ عليهمشهوا تهم الجهل لا تحيا عليه جماعة

وكان من اسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زُّجهم بالطلبة في

١ - ديوان شوقي ١ : ١٣٤ من قصيدته « تكريم » التي قالها في وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هي صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا ، التي كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

٢ -- ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ ، وكان الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

 $_{*}$ - $_{*}$ - $_{*}$ من قصيدته المشهورة $_{*}$ العلم والمعلم والتعليم $_{*}$.

معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهل الشعب هو الذي حتم على الطلبة – وهم أحد عناصر القلة المثقفة – أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التي تحارِب أرباب الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هي التي قضت على الشباب – وهو الطلبق من المسئوليات ، الخلي من التبعات – أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات. ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما َبَى َ اللهُ القضيـة منهمو قامَتُ على الحق المُبين عمودا جادوا بأيام الشباب وأوشكوا يتجاوزن إلى الحيـاة الحـودا

كان هذا الشباب هو الذي أرهب جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعملائهم من الخونة ، وهو الذي سعى في كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعي الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر – وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر – تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح كغيره من الجهال والسذج ، أداة طبعة في يد الوفد وزعيمه ، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأفلت زمام الطلبة من أيدي ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهلُ وأجدى على محتر في السياسة من إصلاحهم فدللوهم بالملاحق وبالتساهل في برامج الدراسة وفي نتائج الامتحانات ، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال في كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور في مصر إلى جيل من الجهيال ومن فاسدي الحلق والمستهترين الذي أضاعوا فترة طلب العلم وأساعوا

استغلال فترة التوظف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب – باستثناء ما فيه مما تمليه عليه مصالح قومه الاستعمارية – مقاربا للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول في كتابه عن اللَّـنْبِي (١) :

« وقد استغل الزعماء المصريون – وزغلول خاصة – الطلبة كسلاح سياسي ، وقدكانت إثارتهم سهلة بالحطابة . وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات في الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب . وبذلك أصبحت الإضر ابات في المدارس لعبة مألوفة تجرى بانتظام وتحدث لأتفه الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزي تصريحاً لا يرضي الطلبة تركوا حجرات الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع في مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لترك العمل في محمي من الضجيج الصاخب . وقد ظلت مصر كذلك ، خلال فترة طويلة امتدت سنوات ، لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام . »

وكانت أساليب الوفد السياسية – وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت – أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع مُلسَر فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثّل للتطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفي الشعب . والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول في نفسه . وقد استَعَلَ هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سند وق التمسك برياسة مفاوضات عدلي مع الإنجليز ، همان هو سند في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات بمن بدءوا الكفاح معه ، وبمن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو

[.] or Mllenby in Egypt _ 1

وحدة . وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعي . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي تجُبُبُ هذا التوكيل وتقوم مقامه . وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزاماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول (١١) : (ولكنني أقول على وجه الإجمال إنه وُضِع مشروعُ اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ ورد طويلين . فاعتبرتُ أنا أن في هذا المشروع خروجا عن داثرة المهمة المحددة لي . فلهذا السببوحد وفضتُ توقيع مشروع الاتفاق , ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادي رأى رفاقي وأصحابي أن من الأفضل أن يُعرض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساده ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول (٢١) . ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدي فيه رأيه الشخصي يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدي فيه رأيه الشخصي والنفاق وكتمان الشهادة والسكوتُ عن الحق إيثاراً للشهرة والمصلحة إذا لم

١ - الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤١ - ٧٤٢ .

كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة في مشروع ملنر ظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباني وعلي ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفى ومصطلى النحاس – مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ - ٧٧٧ .

٣ - الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤٥ .

تكن هذه المسألة صورة من صوره ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكرنا موقف سعد هنا بقصة الطبيب الدّجال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك واز دادت ثقتها به وروجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقع ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنبي لا أذكر ما قلته لك ، ولكني قد قيدت ذلك في حينه . ثم يُخرج اليوميات من جيبه في التو ليوكد أن الذي قال لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكاية لموقف سعد من مشروع ملنر ، حتى كأنها قد وضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبيه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أول من هاجمه وند به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله وجني ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وتربع على كرسي الحكم بفضله . ثم كان هو أول من أقر آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد، وأمر صحفة بمهادنته والإغضاء عنه في كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض (١).

....

على أن الناظر في حياة سعد يتعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم َ الذي سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهي ثورة سنة ١٩١٩

١ -- راجع أمثلة لذلك في Great britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ . ٢٥٨ . وفي الحولية الرابعة وفي الحولية الثالثة ٢٠٨ - ٤٠٨ . وفي الحولية الرابعة (١٨١ – ١٩٨) . وفي الحولية الرابعة (١٨١ – ١٨١) .

فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ،وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ،واستطاع بين هذه البداية وهذه الحاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التي كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته في الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه و بما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وَفوَّتَ على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدي ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر في تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمي باشا (۱) . ثم كان كرومر ، واضع أسس الاحتلال البريطاني في مصر ، هو الذي رشحه لوزارة المعارف في حكومة صهره ذاك (۲) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم — كما يقول نيومان — حتى غضب لتخلي كتشنر عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الحديوي عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لا سيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية ، التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣ (٣) . ثم إن سعدا عاد في اخر حياته إلى مهادنة الإنجليز . وبدأ هذا التحول الجديد — بعد فترة التطرف

١ – مصطنى باشا فهمى هذا تركي الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً ولا بأس بذلك ولا غبار عليه . ولكن العجيب في الأمر أن سعدا نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصري والتركي منذ ثورة سنة ١٩١٩ – ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطنى فهمى في ٣٤٦: ٧ ، ٢٥٠٠ .

٧ – يراجع في ذلك ما جاء في تقريركرومر عن سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزى في إبريل ١٩٠٧ – الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية . وما يذكر في هذا المقام أن فتحى زغلول ، أخا سعد زغلول ، كان قاضياً في محكمة دنشواى المشهورة .وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه وكيلا لوزارة الحقانية « العدل » .وهو المقصود بقول شوقي في وداع كرومر :

أم من صيانتك القضاء بمصر أن تأتي بقاضي دنشواى وكيلا ؟

[.] ۲٦٤ ، ١٦٥ س Great britain - ٣

التي لم تزد على أربع سنوات – بعد مقتل السير لِي "ستاك مباشرة". فلم يكد اللورد لُوينُد يصلَ إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته (١) . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز . وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية، توطيدا ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي.الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى تحين الفرص الملائمة للجهاد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً (٢)) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوي في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحولُه هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد ـ لو امتد بزغلول العمر ـ أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق ، حين يقول بعد ذلك بقليل : ﴿ كَانَ مِنَ الْمُمَكِّنَ أَنْ يَكُونَ سَعَدَ زَغُلُولَ عَامَلًا قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وَقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلا من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعني عطف المصريين جميعاً (٣)) .

ثم إن الذي يقرأ المذكرة التي دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوي

^{1 –} الحولية الثانية هـ ٨٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة في ص ٥٥٥ ، ٨٥٦ .

٢ – الحولية الثالثة ٧٠٧ – ٤٠٨ .

[.] ۲۱۱ : ۲۱٤ Great britain - ۳

وعبد العزيز فهمي) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين وِنْجَتَ من نقاش في ١٣ ٪ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجبمن أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية" لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطني وأساليبه العنيفة ، التي ترجع 🗕 كما قال عبد العزيز فهمي في هذه المقابلة ـ إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التي باشرتها إنجلترا في مصر)، ويتعهدون لو ُنجَتَ بأن (لا نلتجيء هنا لسواك ولا في الحارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) (١) . والذي يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هي خطب زعيم ألقَتَ إليه الثورة مقاليدَها ليأخذ بزمامها.خذ لذلك مثلا خطبته بدار حَـمـَّد الباسل عضو الجمعية التشريعية في ١٣ يناير سنة ١٩١٩، وهي من أوائل خطبه السياسية (٢) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغا لا مكان له في الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولي ، ومخالف مخالفة صريحة للمبادىء الجديدة التي خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة)، وعن أن البلاد (خُلُو الآن أمام القانون الدولي من كل سيادة أجنبية وبعيد على مؤتمر السلام أن يرتبسيادة جديدة للأقوياء على غيرهم) . (٣) وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور واسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله كلها عليه ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على ما يعاني في الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسلة إليه ، يقول فيها (إلى رثيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذي قاد أمته في خوضها غمار المعترَّك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم في المستقبل مما يعاني من أهوال الحرب ...

١ – راجع نص الحديث في تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ – ١٤٤ ، ثورة ١٩١٩ – ١ : ٧٠ – ٧٢.

٢ – راجع نص الخطبة في تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ – ٢١١ .

٣ - الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها و المتزاعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفي المحاماة ، فقد اكان من آثار ذلك أن أكثر هم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التي يوكلهم فيها عملاو هم ، ذلك العلاج الذي يقوم على السفسطة المنطقية و الحيل القانونية و تجريح الحصوم .

إلى الفيلسوف الكبير السياسي القدير...إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية. الذي غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم، يرفعه العدل الشامخ... الخ). ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون، طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه، فيرددونه متحمسين.

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورةٍ كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هي حليفة "للمحتل، وأن يخدع الناس بتصريحاتها البراقة التي قال الإنجليز أنفسهم ما هو أجمل منها وأحلى ألفاظاً في خلال الحرب ؟! بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو في خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع في الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحة بارعة ، قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينم قها على النحو الذي تفتق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لا تستغني عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات . ولا يكتفي بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين في مصريته أن نساوم الإنجليز والأجانب في الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تمنح لنا . ولو جاز أن يتهم مقدم هذا الاقتراح بشيء لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون ، أو عدو يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجلنب ؟! .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذي طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب وليس حزب الوفد إلا إمتدادا له ، بل إن كل الأحزاب التي تقاسمت سياسة مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه _ هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمي رجال الحزب الوطني حين يشير إليهم متهكما و بالشعراء » . وهو الذي دعا أحمد محرّم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم

مثله ، في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » . وفيها يقول (١٠ :

في الشعب أجمع من مجُيب هي عنده شرَّ الذنوب خَطِّيرُ المَطالع والدروب عَقَرَ المَطييُّ وراح بالــــــرُكبَّان من فَرُّط اللُّغُوب تتساقط الشهداء فيسسمه تساقط الزهر الرطيب يَرْثُونَ مَا فِي الحُنُورِ وَالـــــولدان من زهر وطيب س وحکم کل فتی مصیب ملءُ الجوانح والقلوب يِّ وعصمة الوادي الخصيب ن ونتقى شر الخطـوب فُ وليثها الخطر النيوب تجزت الكماة ولا الهيبُوب تلك المناقب من نصيب بير الممالك والشعوب ع وشيعة ُ الأمل الكذوب واللهُ عـــلاًم الغيـــوب وصرَامَةُ الأسد الغَضُوب أسطول مرهوب الوثوب ثب للمعارك والحروب إقناع بالعجب العجيب سوحزبيه الفرح الطتروب سوفي غد ِ شُتَقُ الجيوب

ما لي دعوتُ فلم أجـد ذنسبي إليه أمانية" الحــق أن سبيلنـــا لكنه ديسنُ السرَّثيبُ ُحسبُّ البرئيس وحزبه هــو عُـدّةُ الشعــب الأبـــ نرمي به غيــَــرَ الزمـــــا بطل المفاوضة المخسو لا بالصَّدُوف إذا تحـا ما للخياليين في من علَّم الشعراء تـد هم عصبة الطمع الخـَـدو زعموا الجلاء محققسا نحن الضعاف وللعَدُ الجيش صعب البأس وال أيسن البسوارج والكتسا صدق الرئيس ُ وجاء في الــــ يا سوء مُنقَلَب الـرئيــ اليسوم تهنئسة العسرو

۱ - دیوان محرم « مخطوط » .

ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قولسعد زغلول في المجلس النيابي : « دلوني على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطني بعض المطالب الوطنية . وفيها يقول : (١)

س إذا تمسلك بالدليل ؟ ل ولا دعاة المستحيل م و دينُه أخذُ القليـل إُصلاَح، بورك من رسول طول ُ التوجع والغليــل ؟ ءً؟ وما التمادي في العويل ؟ ل بحكمة الرأي الأصيل ه ونزهوه عن المثيمل يوُّذيه من قال وقيـل ؟ حق الزميل على الزميل ؟ لا تَتُبعون ذوي العقول تم با لثقات ولا العُدُولُ لر فليس بالشعب الحمهُول ﴿ ويريد من أرّب وسُول ــر في الفيداء وألف نييل بزعامة الشيخ الحليل « دُلُوُّا الزعيمَ عَلَى السبيل »

يا قوم ما ذنب الرئيـ ماكان من رُسُل الخيـــا إنجيلُه نشر السلا سعد" رسول الحير والـ مــا النيــل والسودانُ ؟ مــا ميا الملحقاتُ ؟ وميا الحلا يا قوم لوذوا في الجــدا صدق الـرئيس فقـد ًسو أيصيح صائحكم بما ويسرى عليمه لنفسمه اللهُ أكبرُ ما لكم يـا معشرَ الشعــراء لســـ لا تطمعوا في شعب مص هــو مــا يقــول.زعيمـُـــه هو لاينضن الفمص فدعوا العناد وآمنـوا نعم الزعيم ، شعاره :

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة ، حين ألفّ بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين

۱ -- ديوان محرم « مخطوط » .

القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضي صهره مصطفى فهمي ، الذي كان قوامه معارضة الحديوي ومناوأته ، استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فواد خطاباً عنيفاً موقعاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدلي التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في موتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩ (١١) . وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكايد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه (٢) :

« ... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر . وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فواد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية . وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته . وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة . وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم . »

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصَّلَف، كان يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكي (ولسون) بـ « المخلص المطيع الحاضع سعد زغلول » تارة ، و « خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد

١ – راجع نص الخطاب في مقدمة الحوليات ١ : ٣٣٨ – ٢٤١ .

[.] ۱۰۹ س Allenby in Egypt - ۲

المصري ، تارة أخرى ، وكان يستجدي في هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ولا يمل من إرسال الحطاب تلو الحطاب ، ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكي لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحداراً إلى إظهار الحضوع والحنوع ، حتى كلف الرئيس الأمريكي كاتبه الحاص في آخر الأمر أن يرد عليه بعد تجاهل طويل بعتدراً عن المقابلة بضيق وقته (١) . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية ، وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد . فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية ، وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادىء بفكرة إرسال الوفد المصري إلى أوربا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح (٢) . وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر في مستقبل مصر السياسي في هذه الفترة وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر في مستقبل مصر السياسي في هذه الفترة التي نؤرخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وألجأت القصر إلى أن يعمل في الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضمائر بالمال . وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، تجشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأي وسيلة .

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمتُه أهواءُ الأحزاب التي يزعمكل منها أنه ينطق باسمه ، وهي جميعاً أحزاب مصطنعة لامبرر لوجودها ، فكلها قد وُجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين برامجها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك . ولكن شُعبة منها — وهي التي يتزعمها سعد — قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه ، فظن الناس أنها شعبية .

أما الحزب الوطني فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية في حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم

١ – راجع نصوص الرسائل في مقدمة الحوليات ١ : ٣٠٠ – ٤٣٨ .

٢ -- مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ - ١٥١ .

النفي والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الرافعي ، وبعد أن أعدم من أعدم و سجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا في حوادث الاغتيال السياسي ، التي ختمت بمقتل السير لي ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد في أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطني من الحياة السياسية ولم يزل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تنفي عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر في تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التي قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذي أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قيم العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفترق عن الأحزاب الأخرى إلا في المبدأ المشهور (لا مفاوضة إلا بعد الجلاء) ، وهو مبدأ لاقيمة له في نفسه إذا لم يلازمه الكفاح ، فيعملان معاً كما يعمل شقاً لمقتراض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطني كانت هي مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يومن بمصريته ، ولكنه يؤمن في الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامي هو الحاصة المميزة للحزب كا أنشأه مصطفى كامل، وكما فهمه الذين خلفو ا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطني اختفاء يكاد يكون تاما ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تُلتَمس الأعذار في تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا في نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ، وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطني من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التي بلخصها قوله — مشيرا إلى مصر :

احفظوها إن مصراً إن تنضع في الدنيا تراث المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطني وخلطهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أتهم في الوقت الذي أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهي أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصداقة الفرنسية التي اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه في صدر جهاده، حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتي انتهت بعد الاتفاق الودي المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطني بالصحفيين الفرنسيين وهم في طريقهم إلى سوريا في إبريل سنة ١٩٢٧ ، حين كان غدرُهم بالسوريين قريبا ماثلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغصوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطني وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطني وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التي وصلتنا هي من بلادهم ، فإن ريحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رءوسنا ، تنشر في زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التي تكون علمكم ، الكلمات الثلاث التي هي شعاركم الوطني ، وهي : الحرية والإخاء والمساواة) (١٠) .

• • • •

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهاترات وفوضى الحلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمرَ سوءاً ظهورُ حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمي نفسه (حزب الاتحاد) . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدي تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ، وأخذ الإنجليز يُذ كون نار هذه الفتنة ، بينما

١ - راجع وصف الاحتفال في تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ – ١٦٢

أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الآنهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبرتيه) (١) . ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، تزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك ، والبلاغ)و (كوكب الشرق) . كانتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحا وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) ،التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ ، وكان يمولها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني (٢) .

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغانم ، ومساومة على بيع الذمم والضمائر ، واستئسادا على الأولياء من العُزَّل الضعفاء ، واستخزاء أمام المحتل ، في هذا الجوكتب شوقي قصيدته (شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقاً بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول : (٣)

آلامَ الحُلُفُ بينكمو؟إلاما؟ وفيم يكيد بعضُكمو لبعض ؟ وأين الفوزُ ؟ لا مصر استقرت وأيسن ذهبتُمُ بالحسق لمسا . . . شَبَبَتُمُ بينكمفي القُطْر ناراً

وهذي الضجة الكبرى علامًا وتبدون العداوة والحصاما ؟ على حال ولا السودان داما ركبتم في قضيته الظلاما على محتله كانت سلاما

١ -. الحولية الثانية ص ٢ - ه ، ١٢ - ١٤ .

٢ - ولم تعمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها
 في ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ - الحولية الخامسة ص ٥٥ ، ٣٨٩ .

٣ – ديوان شوقي ١ : ٣٦٧– ٢٦٦ و توافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبر اير ١٩٢٥

إذا ما راضها بالعقل قوم تراميم ، فقال الناس : قوم وكانت مصر أول من أصبم إذا كان الرماة رماة سوء أبعد العروة الوثقى وصف تباغيم كأنكم خلايا أرى طيارهم أوفي علينا وأنظر جيشهم من نصف قرن فيلا أمناونا نقصوه رمحا ونكفي الجو صاعقة ورعدا إذا انفجرت علينا الحيل منه فأبنا بالتخاذل والتلاحي

أجداً لها هوى قوم ضراما إلى الحدلان أمرهم ترامى فلم تحص الجراح ولا الكلاما أحلوا غير مر ماها السهاما كأنياب الغضنفر لن يراما من السرطان لا تجد الضماما وحلتى فوق أروسنا وحاما على أبصارنا ضرب الجياما ولاخواننا زادوا حساما إذا «قصر الدبارة» فيه غاما (١) ركبنا الصمت أوقد نا الكلاما وآب بما ابتغى منا وراما

وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً في صدر قصيدة أخرى ألقيت في الاحتفال بوضع الحجر الأول في أساس بنك مصر في مايو سنة ١٩٢٥ ، حيث يقول : (٢)

نُرُاوَحُ بالحوادث أو نُعَادى ونحمدها وما رعت الضحايا لحاها الله ! باعتَنا خيالاً مشينا أمس نلقاها جميعاً أضلتُنا عن الإصلاح حيى

و ُننْكرها ونعطيها القيادا ولا تجزّت المواقف والجهادا من الأحلام واشترت اتحادا ونحن اليوم نلقاها فرُرادَىٰ عجزَانا أن نناقشها الفسادا

١ - قصر الدبارة هو مقر المندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب
ويعتريها الحوف والفزع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين،
فإذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطباً رنانة وكلاماً لا يغني شيئاً .

٢ -- ديوان شوقي ۽ : ١٤ - ١٦ .

تلاقينا فلا نجد الصّياصي ومن ليقي السباع بغير ظفر خفضنا من علو الحق حسى ولما لم نسّلُ للسيف رداً وأقبلنا عسلى أقسوال زُور ولو عدنا إليها بعد قرن وكم سيحر سمعنا منذ حين هنيشاً للعدو بكل أرض و بعدا السيادة والمعالى

ونلقاها فلا نجد العتسادا (۱) ولا ناب تمزّق أو تفادى توهمنا السيادة أن نسادا تنازعنا الحمائيل والنبجادا تجيء الغيّ تقلبه رشادا رحمنا الطرئس منها والمدادا تضاءل بين أعيننا ونادكى: إذا هو حل في بلد تعادى

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولا أن يقحيم نفسه في شئون مصر، وذلك هو الحديوي عباس الذي كان يصدر التصريح تيلو التصريح، طمعاً في أن يحصل من وراء إزعاج الملك فواد على تسوية مالية مرضية لما خلف في مصر من أملاك. وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فواد حقاً ، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما. ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز في مجرد السماح له بدخول مصر – كما يقول اللورد ويفل – فإن المخاوف والأوهام التي كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والدساسين والنهازين للفرص ، الذين يكيدون لحصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو ، والذين يؤلفون القصص الحيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليبتزوا أمواله (٢).

١ – الصياصي : الحصون ،

من ٨٥ وراجع في تصوير الخلافات السياسية المختلفة التي كانت قاممة وقتذاك ص ٨٣ – ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس والمكايد الوهمية التي أبلغت الملك فواد في تمهيد الحوليات ٣ : ١٢٤ – ١٢٧ ، ٣٥٠ – ٣٥٠ ، ١٦٢ – ١٦٣ ، ١٦٣ – ١٦٣ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد اللذي في إقامة الحياة النيابية والحد من عبدة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول (١)، وتدخل اللورد لو يد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نشأت من رياسة الديوان الملكي باعتباره هو المسؤول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة ، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦ (٢). ويزيد هذا العبر حين نرى أن اللورد كتشر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ (٣) . ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صرّف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه ، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه ، وغاية الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات ، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم ، والحكم هو غاية كل الأحزاب .

نشأ الخلاف أولا بين الأحزاب حول وضع الدستور ، حين بدأت وزارة ثر وتبتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك . وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعته « لجنة الأشقياء » (٤) . ثم شغل الملك بمخاولة زيادة سلطاته فيه ، حتى تدخل المندوب السامي للحد من

[.] ۹۷ ، ۹۲ ، ۹۱ مس Allenby in Egypt - ۱

كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انمقاده بساعات، حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة ، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات . راجع . . . Great britain
 ص ٢٥٠ ، في أعقاب الثورة ٢١٧:١ ، ٢٤٩ .

س وإلى ذلك أشار نيومان حين قال : يعتبر اللورد لويد ، واللورد كتشنر من قبله ، أبرز الممثلين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة . ومع ذلك فقد كان كلا هما – على استبدادهما – ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنح كل عون المصريين في سبيله . . . Great britain . .

ع ــ مقدمة الحوليات ٣ : ٤٤ وما بعدها .

نفوذه (۱) . فلما تم وضع الدستور راحت كل الأحزاب – وعلى رأسها حزب سعد الذي عارض تصريح ۲۸ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها – يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفي غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين في وزارته على الصحف المعارضة ، ولا سيما صحيفة « الأخبار » التي تنطق بلسان الحزب الوطني (۲) . وأخذوا في شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا في فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشُغِل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة حفلات لتكريمهم ،وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين ورجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (۳) . ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذي تتهافت عليه الأحزاب كل هذا ورمته في استخفاف يدعو إلى الدهشة ، حين ألغت المجلس النياني يوم افتتاحه حرمته في استخفاف يدعو إلى الدهشة ، حين ألغت المجلس النياني يوم افتتاحه في ستخفاف يدعو إلى الدهشة ، حين ألغت المجلس النياني يوم افتتاحه في اسيد حين ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال (١٤) :

لمّــّا رأيتُ سَوادَ قو يُسقَــوْن مــن أُمَّية وَسراتهُم في مُقعد يسعَـوْن للجــاه العظيَّ

مي في دُجَى ليل جيم هي غُصَّةُ الوطنالكظيم من مطلب الدنيا مقيم م وليس للحق الهضيم

[.] ۹۷ ، ۹۶ ، ۹۱ مس Allenby in Egypt - ۱

٢ – الحولية الأولى ص ١٤٠ – ٢٠٠ . ومنالعجب أن النيابة حققت مع أمين الرافعى حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحملة الاعتداء ، حققت معه في اتهامه الحكومة بتدبير الإعتداء ، ولكنها لم تحقق في الاعتداء نفسه الذي وقع على إدارة الصحيفة .

٣ – الحولية السابعة ص ٦١ – ١٠٣ .

٤ - ديوان شوقي ١ : ٢٦١ .

وَبُصُرْتُ بالدستور ُيز لم يَنْجُ من كيـد العــد أيقنتُ أن الجهل علــً

َهِنَ ُ وهوفي عُمْرُ الفطيم و له ومن عبث الحميم ـــة ُ كل ِ مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذي مات ﴿ في عمر الفطيم) ـُكُمَّا يقول شوقي ــ حتى أعاده لهم المندوبالسامي اللورد لـُويئد . وعند ذاك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١) . وكان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطيةً ذَّلُولًا . فلما عَدَتُ عليه الذئابُ لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعويل وإقامة المآتم وتقبل عزاء المواسين ، حتى أبدلهم الإنجليزُ منه مطية "أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد . وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعوبة التي تسمى « الدستور » هي الأصل ، بينما أصبح كفاح المحتل شيئاً غير ذي خطر . بل لقد دعت صحفُ الوفد في أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور . وهذه هي صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن (سياسة العنف والشدة التي من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتحريضُ على المقاطعة وعلى الإضراب الوزاري)، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها ونتائجها... فمين نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النياني قَابَ قَوسينْن،سيما وأن لإنجلترا في مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢).

هذا هو الدستور الذي أمَّلَ الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من وراثه إلا الشر . وما أصدق شوقي حيث يقول فيه (٣) .

۰ ۹۷ ص ۲۵۰ ، ۲۵۲ ، ۵۰۰ وراجع کذلک ... Great britain ... – ۱

۲ – كُوكب الشرق ۱۱ يونيه ۱۹۲٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ۴۰۷ – ۴۰۸ وراجع كذلك ... Great britain س ۲۰۳

٣ – ديوان شوتى ١ : ١٨١ من قصيدته في الأزهر .

لا تجعلوه هتوى وُخلْفاً بينكم اليوم صرَّحت الأمورُ فأظهرت قدكانوَجُهُ الرأيأن نَبَّقَى يداً فإذا أتتنا بالصفوف كثيرة غَضَبَتْفغض الطرفكل مُكابر

وَمِجَرَّ دنیا للنفوس وَمَتْجَرَاً ماکانمن خُدَع السیاسةمضمراً وَنَرَی وراء جنودها إنکلترا جثنا بصف واحد لن یکسرا بلقاك بالخد اللطیم مُصَعَرا

وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١١) :

«أما اللنبي فقدكان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في طريقها المرسوم. فالوعود البريطانية قد ُنفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقس، تخولهم رَبَّطَ بلادهم مع بريطانيا بأي ارتباطات يرونها . »

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذي احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول ^(۲) :

سأتنبعُ يوم السبت ما عشتُ لعنة ... هو اليومُ ،يومُ الشوْم، ضع قَ نذُيره رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا ... يقولون 'نوَّاب ودارُ نيابة وحكام عدل شائع ووزارة وساوس أقوام مها ذير ما لهم ينادون باستقلال مصر ودولة

يطير بها عاد من الدهر ضا بح ومر به طير من النحس بارح كما انساب عفريت من الحن جامع وملك و دستور من الحق و اضع هي الشعب أوروح من الشعب صالح من الرأي هاد أو من اللّب ناصع من الوهم لم يبلغ بها السّمْع صائح

[.] ۱۰۶ س Allenby in Egypt – ۱

٢ - ديوان محرم « نخطوط » - وقد افتتح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٣٤ (في أعقاب .
 الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

أرائكُ مُلُكُ ما أرى أممذابع طغَتُ ربحُها فالشرُغاد وراثع فأمعَنَ مغتالٌ وأوغَلُ طامح علىقومه.شرُ الحُماةِ المُساَمِعُ ... أسائل نفسي وهي وَلهُنَّى مَنِ الأسى ... جزى الله سعداً إنها شَهَواتُهُ أباح حمى مصر وسودانها معا يسامح أعداء البلاد ويعتدي

. . . .

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض . وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا إنصافه ، فيتظاهرون بإقامة العدل حينا ويسرعون إلى إنجاد المستغيث ، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب ــ باستثناء الحزب الوطني ــ تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامي في مصر حينا ، وفي الصحف الإنجليزية حينا آخر ، وبإرسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان سعد يفاوض ملنر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن في نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد مِلنَّنَر وعلى رئيسي مجلس العموم واللوردات في إنجلترا، واتنهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس (١) . فلما سافر عدلي بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين المصريين ، فأخذا 'يميدان أعضاء البرلمان بمعلومات تحرج مركز عدلي بقصد إثارتها في البرلمان الإنجليزي ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي من العمال للحضور إلى مصر والنزول في ضيافته ، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفقين لأحد هوًلاء النواب وهو يقول في وليمة فندق (شَبَرُد) التي أقيمت

۱ - تمهید الحولیات ۱ : ۷۸۶ - ۷۸۵ .

في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، ردًا على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مواخذتهم لنا لأننا نتدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنو افق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنبهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يبدونها لغو وهذيان .) . قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا، ثم وُدً عوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يَفنتهم أن يرسلوا عند سفر هم برقية إلى سعد زغلول شاكرين (١) .

ولما رحل اللَّنْبي عن مصر (٢)، وخلفه اللورد لُو يد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وُحلَّ البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنيء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول (٣) . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة

۱ – تمهید الحولیات ۲ : ۳۵۳ – ۳۸۳ .

٧ - كان اللنبى هو الذى أحرج سعد زغلول بعد مقتل السير لى ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزى المشهور الذى ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به اللنبى تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه - كا يقول اللورد ويفل - إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكي يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد ، بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الحطة وتحليلها من ص ١١٦ إلى ص ١١٦ » . وهذه خطة خبيثة ماكرة جربتها إنجلترا من قبل مع الكماليين في تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجته ، ثم تساهلت مع الكماليين حتى أظهرتهم في مظهر الإبطال الظافرين .

٣ – الحولية الثانية ٥٥٨ .

الإنجليزية بأنوزارة محمد محمود مكروهة من الشعب المصري (١). ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) لحأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير برسي لورين ولكنه رفض في هذه المرة ، معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة (٢).

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد ، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة ، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد ، يستطيع السادة معها أن يناموا مل عجفونهم ، لا يخشون انتقاضا ولا انتقاما . كانت هذه العلاقة هي هدف ساستهم منذ كرومر . وقد عبتروا عنها في كتبهم وفي تقريراتهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية . وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر ، فختم سعد حياته – كما بدأها – مسالما للاستعمار . واستطاعوا بفضل الحيل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم ووالوه بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول ، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى ، وحسوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق ودسوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق كل أهدافهم ، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزيات خاصة ، أن يحققوا كل أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال : (٣)

« يجبألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير ، التي تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم ، يجب علينا أن نحاول ابتداع مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقضي به الظروف . ومن أكثر هذه الروابط

١ – الحوالية الخامسة ص ٩٤٤ .

۲ – الحولية السابعة ص ۱۰۳۹

^{. •} V • - • 14 : 7 Modern Egypt - 7

أهمية أن يكون هناك نظام مداً بر لعرض وجهات النظر التي تُبَدِي عطفا معقولا على المصريين . ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها ، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزي يشتغل بالإدارة المصرية . »

وعبُّر ملْنَرَ عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠ ، فأشار فيه إلى (١) ﴿ أَنَ العَلَاقَاتُ بِينَ مَصَّمُ وإنجلترا في المستقبل لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشتمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبَّر اللُّندي عن ذلك حينقال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ : (٢) (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكَّدة ، ما دام يمهد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد ٱللُّنْسِي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة١٩٢٥،حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية: (٣٠) (لقد نفيَّذتُ السياسة التي وضعَتُمُها الحكومةُ البريطانية،وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمُهُلَ وقتاً كافياً،وأن تُظهروا شيئاً من الصبر والجَلَك.وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملتُ دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لنُويْد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ،

[.] ۲۲۰ س Great britain . . . – ۱

۲ - . . Allenby من ۷۰ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن اللنبى في تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسى ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودى مع المصريين ، الذي يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلا في مصر « ص ٤٦ » .

٣ – الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلا عن برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب (١) .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها – إن لم تنجح ، كما يقول – فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين .

« فقد أثبت أنه يوجد الآن في مصرفريق من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوابها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقد رون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبية في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرض للطرفين .»

« كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوَّة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أي ضغط ، فانهارت . بَينُد أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة . إن كتلة الرأي العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذي تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب في مناول اليد. » (٢)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التي قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدّ ية في معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كلُّه بفضل نجاح الإنجليز

١ - المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ - ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

Great britain ... - ۲ ص ۲۷۹ وراجع كذلك صفحات ۲۲۷ ، ۲۲۸ ، ۲۷۰

في موازنة القُوكى، تلك الحيلة التي مارسوها بنجاح في كل مكان . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية في ساستهم وتفشي الحهلالذي يُعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما بجحت حيلة الإنجليز في أن يصرفوا بـأسَ المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً، يلجأ إليهم الإخوة لقضاء فيما بينهم من نزاع .

والحمد لله رب العالمين

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب .

(1)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام

الأدب العصري في العراق العربي ﴿ قسم المنظوم – ﴿

الجزء الأول) : روفائيل بطي مصر ١٣٤١ هـ – ١٩٢٣

استعباد الإسلام : أوجين يونغ ــ نشر مكتبة

زيدان بالفجالة مصر ١٩٢٨م

الإسلام وأصول الحكم : عني عبدالرازق مصر ١٣٤٤ هـ- ١٩٢٠ م

الاسلام والحضارة الغربية 💎 دار الارشاد – بيروت ١٣٨٨ – ١٩٦٩ م

الإمام المراغي: أنور الجندي مصر ـ العدده ١١ من سلسلة و اقرأ ١

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين: محيي الدين رضا

مصر ۱۳۲۲ هـ ۱۹۲۶ م

(ご)

تاريخ الأستاذ الإمام والجزء الأول، محمد رشيد

رضا مصر ۱۳۵۰ هـ ۱۹۳۱ م

 ح. رتبت هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوثل أسماء الكتب . ولم أر داعباً لذكر الصحف والمجلات . تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر : الدكتورة

نفوسة زكريا ١٣٨٣ هـ ١٩٦٤م دار الثقافة بالإسكنلوية

تحت راية القرآن : راجع « المعركة بين القديم والجديد »

تحرير المرأة : قاسم أمين مصر ١٩٤١م

تمهيد الحوليات : راجع « حوليات مصر السياسية »

(ث)

ثورة ١٩١٩ « جزآن » : عبدالرحمن الرافعي مصر ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م الثورة العربية : لورانس ــ ترجمة كامل صمويل

مسيحة بيروت ــ مطبعة صادر

الثورة العربية الكبرى « ٣ أجزاء »: أمين سعيد

مصر ــ مطبعة عيسى الحلبي

(7)

الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء الأول » :

طنطاوي جوهري مصر ۱۳۲۱ هـ ۱۹۲۲ م

الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء العاشر » :

طنطاوي جوهري مصر ۱۳٤٧ هـ ۱۹۲۹ م

(ح)

حاضر العالم الإسلامي , جزآن » : لو ثروب ستودارد –

ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان مصر ١٣٤٣ هـ ١٩٢٥ م

حاضر العالم الإسلامي « الجزءان الثالث والرابع » مصم ١٣٥٢ هـ

```
حدث الأحداث في الإسلام: محمد سليمان
مصر – السلفية ١٣٥٥
                            الحركة الأدبية في حلب لسامي الكيالي
معهد الدراسات العربية
                      حوليات مصر السياسية (تمهيد ــ الجزء الأول):
                                 أحمد شفيق
مصر ۱۳٤٥ هـ ۱۹۲۹ م
                       ١ ( تمهيد - الحزء الثاني ) :
                            أحمد شفيق
مصر ۱۹۲۷ هـ ۱۹۲۷ م
                      « ( تمهيد - الجزء الثالث ) :
                             أحمد شفيق
مصر ۱۳٤٦ هـ ۱۹۲۸ م

    ( الحولية الأولى - ١٩٢٤ ) :

                        أحمد شفيق
مصر ۱۳٤۷ هـ ۱۹۲۸ م
                    ( الحولية الثانية ـــ ١٩٢٥ ) :
                      أحمد شفيق
مصر ۱۳٤۷ هـ ۱۹۲۸ م
                   ( الحولية الثالثة – ١٩٢٦ ) :
                           أحمد شفيق
مصر ۱۳٤۸ هـ ۱۹۲۹ م
                 ( الحولية الرابعة ــ ١٩٢٧ ) :
                    أحمد شفيق
مصر ۱۳٤۸ هـ ۱۹۳۰ م
                   ( الحولية الخامسة – ١٩٢٨ ):
                           أحمد شفيق
مصر ۱۳٤٩ هـ ۱۹۳۰ م
                ( الحولية السادسة ـــ ١٩٢٩ ) :
                         أحمد شفيق
مصر ۱۳٤٩ هـ ۱۹۳۱ م
                   ( الحولية السابعة – ١٩٣٠ ) :
                              أحمد شفيق
مصر ۱۳۵۰ هـ ۱۹۳۱ م
مصر ۱۳۲۱ هـ ۱۹٤۷ م
                                حياة الرافعي : محمد سعيد العريان
```

```
حیاة محمد — صلی الله علیه وسلم : محمد حسین هیکل
مصر ۱۳۵۶ هـ — ۱۹۳۰ م
```

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى: محمد رشيد رضا مصر ١٣٤١ هـ ١٩٢٣ م الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون وترجمه عبد الغني سني مصر ١٣٤٢ هـ ١٩٢٤ م

(2)

الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد مصر ١٣٥٤ – ١٣٥٦ هـ

(۱۹۳۸ – ۱۹۳۸) م

دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقي مصر ١٩٣٣ م ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول) مصر ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثاني) مصر ۱۹۳۷ م ديوان الحليل (٤ أجزاء) مصر ۱۹٤٧ – ۱۹٤٩ م ديوان الرصافي (جزآن) بيروت ١٩٣١ م مصر ۱۹۵۰ م ديوان شوقي (الجزء الأول) ۱ (الجزء الثاني) مصر ۱۹٤۸ م (الجزء الثالث) مصر ۱۹۵۰ م 🕆 ه ۱ (الجزءالرابع) مصر ۱۹۵۱ م ديوان عبد المطلب مصر ـ مطبعة الاعتماد

ديوان محرم (الجزء الثاني)

(• غطوط)(•)

(٠) أصوله محفوظة مع ابنه محمود أحمد محرم مراقب كلية الآداب بجامعة الإمكندرية.

مصر ۱۹۲۸ هـ - ۱۹۲۰ خ

(ذ)

الذئب الأغبر مصطفى كمال: ه. ر. ارمسترونج سلسلة الهلال الشهرية ــ العدد ١٦

الروحية الحديثة دعوة هدامة : محمد محمد حسين بيروت ـــ دار الإرشاد ١٣٨٨هـــ ١٩٦٩ م

(ط)

الطريق: يحيى أحمد الدرديري القاهرة ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م

(8)

على هامش السيرة: طه حسين مصر ١٩٣٣ م

(غ)

الغارة على العالم الإسلامي: ١. ل. شاتليه، ترجمة مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ن)

في أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعي

مصر ۱۳۲۱ هـ ۱۹٤٧ م

في الشعر الجاهلي : طه حسين مصر ١٣٤٤ هـ ١٩٢٦ م

ني منزل الوحي : محمد حسين هيكل مصر ١٣٥٦ هـ ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوي جوهري مصر ١٣٤٢ هـ – ١٩٢٣ م

```
القضية العربية في نظر الغرب : الجنرال كيللر
                                       ترجمة مشال حجار
         بيروت ١٩٥٤ م
        مصر ۱۳۵٤ ه
                                   قولي في المرأة: مصطفى صبري
                         (7)
 مصر ۱۳۲۷ هـ ۱۹۶۸ م
                                  محمد فريد: عبد الرحمن الرافعي
                            مذكراتي في نصف قرن ( الجزء الثالث )
مصر دار مجلتي للطبغ والنشر
                                               أحمد شفيق
                             مسئلة ترجمة القرآن: مصطفى صبرى
           مصر ۱۳۵۱ ه
                                 مستقبل الثقافة في مصر: طه حسين
           مصر ۱۹٤٤ م
                            مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية :
                                          ناصم الدين الأسد
    مصر ــ المعارف ١٩٥٦
                  المعركة بين القديم والجديد: مصطفى صادق الرافعي
  مصر ۱۳۷۲ هـ ۱۹۵۳م
            مقدمة الحوليات : راجع (حوليات مصر السياسية – تمهيد)
                                 ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم :
                                                أمن سعبد
 مصر ۱۳۵۲ هـ ۱۹۳۳ م
                    موقف البشر تحت سلطان القدر . مصطفى صبري
 مصر ۱۳۵۲ هـ ۱۹۳۲ م
                        (U)
                  النظر ات ( الجزء الأول ) : مصطفى لطفى المنفلوطي
مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
                                        ( الجزء الثاني ) :
مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
                                         ( الجزء الثالث )
مصر الطبعة السابعة ١٩٣٨ م
```

نقد كتاب الشعر الجاهلي : محمد فريد وجدي مصر ـــ الطبعة الأولى النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي :

محمد أحمد الغمر اوي ١٩٢٩ هـ ١٩٢٩ م

نقض كتاب في الشعر الجاهلي : محمد الخضر حسين

مصر ۱۳٤٥ ه

نقض مطاعن في القران الكريم : محمد أحمد عرفة

مصر ۱۳۵۱ ه

النكير على منكري النعمة من الدين والحلافة والأمة :مصطفى صبري بيروت ١٣٤٢ هـ ١٩٢٤ م

(0)

وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م وحي القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعي مصر ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م

(ي)

اليوم والغد : سلامة موسى مصر ١٩٢٧ م

كتب انجليزية

Allenby in Egypt: Viscount Wavel	London	1943
Egypt Since Cromer (II Vol.), Lord Lloyd	4	1933
Great Britain in Egypt; Major E. W. Polson Newn	nan «	1928
Modern Egypt (II Vol.): The Earl of Cromer	•	1908
The Seven Pillars of Wisdom: T. E. Lawrance	4	1942
Whither Islam; Edited by H. A. R. Gibb	•	1932

فهرس الاعلام.

· 144 :	1:	، الورداني	إبراهيم ناصف	ф
		(197 (A 140	وسيدنا ، آدم (عليه السلام) : ١ :
			إبراهيم اليازجي	777 , 477
			إبسن: ۲ :	وسيدنا ۽ إبراهيم (الحليل ، صلى الله عيه
			أبسمتيك : ١	
			ابن تيمية : را	707 377 077
ياء	ِف الخ	ر اجع حر	ابن خلدون :	(Y9A (Y9+ (A 179 : Y
			ابن الراوندي	W1 £ 6 799
			ابن الرومي	إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم) :
			ابن رشد	A 187 : 1
الز أي)	, :	ابن زریق	إبراهيم حمروش : ۲ : ۳۷۰ ه
عبد العزيز	,	, :	ابن سعود	إبراهيم (باشا ــ ابن محمد علي) :
سعود	JT		J ().	YY
الطاء)		ابن طواون	إبراهيم زكي : ٢ : ٢٥٧
العين		, :		إبراهيم سعيد (القس): ٢: ٣٢٠ ٨
القاف			ابن القيم	ابراهیم صبری: ۱ : ۳٤٥ ۸
الميم			ابن مقلة	إبراهيم اللقاني (بك) : 1 : ٣٢٩ أبراهيم اللذ: . ٧ . ٣٧٠ . ٢٠٠٠
الحاء			بن ابن هند	إبراهيم المازني : ٢ : ٢٢٣ ، ٤١٧
			<i>0</i> . 1	إبراهيم المصري : ٢ : ٢٦٠ هـ
		• •	F1 - 1	

وضع (ه) بعد الرقم يشير إلى أن المقصود هو هامش الصفحة

أبو الأسود الدولي : ٢ : ٢٧٥ 18: 1 الله عنه) : 1A : Y راجع حرف الباء أحمد إبراهيم (الشيخ) : 1 : ٣٤١ أحمد أمين : ١ : ١٧٢ هـ أبو تمام (الشاعر العباسي) : راجع حرف التاء TV . (. TT . TT . Y أبو الحسن الأشعري : راجع حرف الحاء أحمد تيمور (باشا) : ١ : ٣٤١ أبو الحسنات الندوي (المسلّم الهندي) : TYE : Y راجع حرف الحاء أحمد حلمي (الصحفي) : ١٣٣ هـ ا أبو خالد النميري : راجع حرف الحاء آحمد بن حنبل (الإمام . رضي الله عنه) 🦫 أبو سامة (رضى الله عنه) : 71: 17 راجع حرف السين أحمد خان (السيد - السير - الزعيم الهندي): أبو العلاء المعري : راجع حرف العين **V : Y أبو نواس : راجع حرف النون أحمد رضا (بك ــ من زعماء الاتحاديين): أبو الهدى الصيادي : راجع حرف الهاء Y04 : Y الاتحاد والترقي (حزب ــ الاتحاديون ــ أحمد ذو الفقار : ١ : ٨٦ هـ وراجع كذلك تركيا الفتاة ، الجون أحمد زكى (باشا ــ شيخ العروبة) : تورك) ١ : ٤٦ ، ٥٠ ، ١٥ ه ، 117 . 77 . 07 . 07 . 00 أحمد زكي (الدكتور) : ۲ : ۲۹۱هـ (*41: X1: V4: VX : Y أحمد زكميّ أبو شادي : ۲ : ۲۷۹ A . TEE . TII . 1.T . 1.Y أحمد السنوسي : ٢ : ٤٥ هـ 444 أحمد شفيق (باشا): ١ : ١٠٨ ، ١٧٥٨ الاتحاد (صحيفة – حزب): ٢: ٥٠، · 198 · 4 197 · 4 188 · 4 199 £17 6 £17 774 اتندار إجبسيان (صحيفة) : ١٧٥ هـ 110 : Y إجبشيان غاريت (صحيفة) : 1: ١٣٤ أحمد شوقي (بك ــ الشاعر): ١: ٢٨، إجبشيان ستاندرد (صحيفة): ١٧٥ : ١٧٥ · 17 . 17 . 79 . 78 . 79 الأحرار الدستوريون (حز ب) : . T. . OV . OT . O\ . ()) A (A) (A) (T) (أحمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه · 18A · 181 · 178 · 177 · 171 وسلم . وراجع كذلك : الرسول · 118 · 117 · 1.7 · 1.11 · 119 · طه ، محمد ، المصطفى ، النبي) . YOT . A YEY . YEY . YIV

T19 . T10

Y: \(\lambda\) \(\text{TY}\) \(\text{PY}\) \

أحمد الصاوي محمد : ٢ : ٢٥١ هـ أحمد عبد الوهاب (باشا) : ٢ : ٢٤٠ هـ أحمد عبد الغفار (باشا) : ٢ : ٢٦٩ هـ أحمد عبد اللطيف : ١ : ١٣٨ هـ

. أحمد عبود (باشا) : ۲ : ٤١٧ أحمد عراني (باشا) : ۱ : ۱۷ ، ۱۸ ،

1011 179 1 109 197

أحمد عزت عبد الكريم : ١ : ٢٥٦ هـ أحمد فارس الشدياق : ١ : ١٧ ، ٨١ ، ٩٦

أحمد فتحي زغلول ـــراجع فتحي زغلول أحمد فواد (الدكتور ــ من زعماء الحزب الوطني) : ٢ : ٤١٥

أحمد فواد (الملك) ــراجع فواد

أحمد الكاشف (الشاعر):

TOE . TTE . TIE . YO. . YI.

آحمد لطفي (المحامي -- من رجال الحزب الوطني) : 1 : ٨٦ هـ

أحمد لطفي السيد: ١ : ٩٩ ، ٩٩ ،

V·/ : FF/ : VY/ : IF/ A

Y : *Y/ A : Y3/ A : Y6/ :

6YY : YYY : FVY : FVY: 3FY:

••3 A

أحمد مجدي (القاضي): ١: ٨٦ ،
أحمد محرم (الشاعر): ١: ٨٦ ،
٢٠ ه ، ١٤ ، ٤٤ ، ٨٤ ، ٣٥ ،
٢٠ ، ١٤٥ ، ١٨٤ ، ٣٠٢ ، ٢٠٥ ،
٣١٣ ، ٣٢٧ ، ٣٢٠ ، ٣٧٧ ، ٣٧٧

أحمد مظلوم (باشا) : ۲ : ۳۹۲ أحمد نجيب الهلالي (باشا) : ۲ : ۲۳۹ أحمد نسيم (الشاعر) : ۱ : ۳۰ ، ۲۲ ، ۲۱۲ ، ۲۱۲ ، ۳۶۲ ، ۳۲۳ ، ۲۱۷ ،

۲۸۹ ، ۲۲۷ الأخيار (صحيفة) : ۲ : ۲۱ ، ۲۱ ، ۲۱ الکنداز دااهات الگ م ، . ۲ ، ۲۰۰۳ ، ۲۰۰۳

الأخطل (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢ إدوارد السابع : ١ : ١٩٠ ، ٢١٤ ،

77 . 77 . 77 . 77 . 777

| إدوار مرقس : ٢ : ٢٧٧ | أديب إسحق : ١ : ٦٩ ، ١٥٣ هـ

ارسطو : ۱ : ۳۰۱ ، ۲۲۱

أرمسترونج : ۲ : ۷۰ ، ۸۱ ۸

الأرمن : ١ : ١٩ ، ٢٣ ، ٢٢٢ ٢ : ٣٣

أرنولد: راجع توماس آرنولد الأستاذ (مجلة) : ١ : ٢١ ، ١٦٥ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٢٤ ، ٢٧٥ هـ، ٢٣٧ هـ، ٣٢١

الأفغاني ــراجع جمال الدين الأفغاني أفلاطون : ١ : ٣٥١ أسعد (من زعماء الاتحاديين الأتراك) : أُلَّلنِّي (المارشال – اللورد) : ٢ : ٣٥، الاسكندر المقدوني: ١ : ١٨٤ ، ٣٣١ A . 1 . TF . . PT . 1PT . 3 . 3 . YYY : Y £77 , £70 , £77 , £7. إسكندر العلوف (وراجع عيسى اسكندر أمان الله خان (ملك الأفغان) : ٢ : ٨ ٥ ، ٢٦٤٨ العلوف: ۲: ۳۶۲ م، ۳۹۹ «سيدتنا » أم سلمة : راجع حرف السين **TVY & TV1** أم عطية : و و العين «سيدنا » إسماعيل بن إبراهيم (عليهما أم كلثوم: , , الكاف الصلاة والسلام) : ۲ : ۲۹۰ ، الأمة (حزب) ؛ ١ : ١٤ ، ٩٧ ، **199 6 198** 117 . 111 . 1.7 . 1.0 . 1.7 إسماعيل (باشا - الحديوي): ١: ٣٣، \$18 . 447 . 107 . 187 : Y ry , yot , 301 , rot , yyy , أمير بقطر: ۲ : ۳۵۲، ۳۵۳ هـ أميل زيدان : ۲ : ۱۱۹ ه ، ۲۹۲ هـ أمين الحسيني (المفتى) : ٢ : ٣٢٠ هـ إسماعيل أباظة : ١ : ١٣٥ أمين الحولي : ٢ : ٢٧٧ إسماعيل صبري (باشا - الشاعر): أمين الرافعي : ٢ : ٤٢ ، ٤١٥ ، ٤٢١ هـ · 189 · 187 · 18 · · 179 : 1 أمين الريحاني : ٢ : ١١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ هـ 148 (101 إسماعيل صدقي (باشا): ٢ : ٤٢٦ أمين على : ١ : ٨٦ هـ إسماعيل لبيب (من زعماء الحزب الوطني) أمين واصف : ۲ : ۳۹۳ MAN : Y أناتول فرانس : ٢ : ٣٥٧ إسماعيل مظهر: ٢ : ٢٩٥ هـ الإنبابي (الشيخ): ١: ٣٤٠ أبو الأسود الدولي : ٢ : ٢٧٥ أنساياتو: ٢: ٨١ هـ أشجع السلمي (الشاعر العباسي) : أنستاس الكرملي (الراهب): ٢: ٣٧٧ A 140 : Y **474 6 47** الإصلاح على المبادىءاللستورية (حزب): أنستي (ضابط يوناني) : ٢٩ : ٢٩ 777 : 1 أنشتيّن (العالم الرياضي) : ٢ : ٢٩١ هـ ، الإصلاح (الحزب البيروتي) : ٢ : ١٢٣ 721 أغا أوغلى أحمد (أحد غلاة الكماليين): أنور (باشا ــ القائد النركي زعيم الاتحاديين) A 779 : Y 711 : Y

أنيس الخوري المقلسي : ٢ : ١١٩ بشر فارس: ۲: ۳۲۹ ه أنيس فريحة : ٢ : ٣٦٤ ه ، ٣٧٠ ه بشری حنا : ۱ : ۱۲۹ ه ، ۱۳۱ ه.، الأهرام (صحيفة) : ١ : ١٦١ ، ١٧٣ ، PVI , 707 , 777 , 1V4 بطرس (فیصر روسیا) : ۲ : ۱۹ 2.0 , 27 , 18 : Y بطرس غالي (رئيس الوزارة): أوجن يونغ : ٢ : ٨١ هـ 148 . 144 : 144 : 144 : 1 أوسكَّار وآبلد: ۲ : ۲۸۳ ، ۳۵۸ 188 . 187 . 187 . 181 . 18. أيا صوفيا (مسجد) : ٢ : ٢٥ 7.7 (A Y.) (197 (189 إيدن (أنتوني ــ السياسي الإنكليزي) : وسيدنا وأبو بكر (رضى الله عنه أوراجه 144 : Y كذلك العتيق): ١ : ٣٦٠ ، ٣١٨ إيزابللا (ملكة أسبانيا): ١ : ٢٨١ TTT (A 4) (VY (A TT : Y ايزيس : ۲ : ۲۹۰ البكري : راجع محمد توفيق البكري إينياس بن بريام : ٢ : ٢٩٩ البلاغ (صحيفة): ٢ : ٣٠٣ ، ٣٠٣ البلشفية (وراجع كذلك الشيوعية) : TTE . TTY . OV . 17 : Y **(ب)** بلفور : ۲ : ۷۹ ه ، ۹۷ ه ، ۱۹۹ بارنج (شقیق الدکتور کرومر) : بلنت (ولفريد) : ١٠ : ١٧ ، ٢٥ ، 1 : N : 35 : 777 701 a 301 a 301 a 307 البارودي (الشاعر) : راجع محمود سامي 414 : Y البارودي الباطنية (من غلاة الشيعة) : ٢ : ٣٢٥ بنتثور (الشاعر الفرعوني) : ٢ : ١٤٧ البهائية ــ البهائيون: ٢: ١٠٥ ه ، ٣٢١ بانیرث (المبشر الألمانی) : ۲۱۶ : ۲۱۶ بهي الدين بركات (باشا) : ۲ : ۱۲۰ ه ، البخاري (المحدث ــ رضي الله عنه): بلىرخان (تركى فر من عبد الحميد ولجأ بودلير (الشاعر الفرنسي): ۲ : ۲۷٤ لمصر): أ : ۲۱۲ هـ بوزقورت (الوثن التركي القديم) : برسى لورين (السير) : ٢ : ٤٢٦ ٧٦ : Y برستد (المؤرخ) : ۲ : ۱۳۹ بيبرس (السلطان) : ۲ : ۷۳ ُ برنارد شو: 🖣 : ۲۷۶ بيكو (الضابط الفرنسي): ٢ : ١٢٧، البسطامي (الصوفي ــ رضي الله عنه) : 147 **TY1: 1** بيير كيللر (الجنرال الفرنسي) : راجع بسمارك : ١ : ٣١٢ ، ٣١٢ ثروت (باشا) ــراجع عبد الخالق ثروت الثورة العرابية : ١ : ٦٩ ، ٨١ ، ١٠٠ ، ١١٤ ه ، ١٢٩ ، ١٣٣ ه ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٢ ، ٢٧٠ ،

الثورة العربية : ١٠٣ : ١٠٣ هـ

127 : 4

الثورة الفرنسية : ١ : ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٨٩ ، ٧٠ ، ٨٠ ، ٨٠ ، ٨٠ ، ٨٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨٠ ،

711 (Vo (EE : Y

ثيارس: ١: ٧٢

(ج)

الحاحظ: ٢: ٢٢٤

جان جاك روسو : ٢ : ٢٦١ هـ جاويد (الوزير اليهودي التركمي) :

711 6 A V4 : Y

جب (ه.١.ر. المستشرق) :

Y: .31 , Y1Y , W1Y , 01Y , P1Y , Y1Y , X1Y , P1Y , YYY , 3FY , F.W , 01W A , WFW A , 3FY , \$XW

جبران خلیل جبران : ۲ : ۱۲۱ ، ۱۲ ،

جبر ضومط : ۲ : ۱۳۷ **۸**

جرانفيل (اللورد) : ۲ : ۳۹۱

جرهم : ۲ : ۲۸۹

جريجوري السابع (البابا): ١: ٢٧٤ جرير (الشاعر الأموي): ٢ : ٣٨٢ تادرس شنودة المنقبادي : ١ : ١٢٨ هـ تاهرس مقار : ١ : ١٣١ هـ

التايمز (صحيفة): ١ : ١٥٤ هـ

التجارة (صُحيفة) : ١ : ٦٩ ، ١٥٢ هـ

تراجان (الامبراطور الروماني): ١٤٨:٢

ترجنين : ٢ : ٢٨٣

تركيا الفتاة (حزب – وراجع كذلك الاتحاد والترقي ، والجون ترك) :

() · 4 (A 74 (A7 (AA)) · 1

74. ' 141

797 . 1.7 . A 97 : Y

التسلح الخلقي (جمعية) : ٢ : ٣١٧ ، ٣٢٧ هـ

تشرشل: ۲ : ۱۰۹ ۵

تشوسر: ۲ : ۳۶۷

أبو تمام (الشاعر العباسي) : ٢ : ٣،٠٢

التنكيت والتبكيت (مجلة) : ١ : ٣٦٨

توت غنخ آمون : ۱ : ۱۱۸ ۲ : ۱۵۴ ، ۱۹۲

نوفيق (-الحديوي) : ١ : ١٧ ، ١٨ ،

٥٧ ، ٢٥١ ، ٣٥١ ه ، ١٥١ ، ١٧٠ ه

4.1

توفیق دیاب : راجع محمد توفیق دیاب

التوفيق (جمعية قبطية) : ١٠ : ١٥٠ هـ توماس آرنولد (سير) : ٢ : ٨٥ هـ

نيلور (إسحق ــ القس) : ٢ : ٣١٩

ابن تيمية : ١ : ٣٢٣ ٨

· 44 · 4 · 6 ** · ** · * * . . \ (A 1) (T) (OY (EA (EV 1714,031, 731, 101, 771, 3 1 1 1 4 3 6 7 3 FYY 3 AYY , PYY , YYY , YYY , YYY ; · ٣٤١ · ٢٩٠ · ٢٦٢ · ٢٥١ · ٢٣٩ 401 (170 : 117 : Yo : 10 : Y **٣٦• : ٢٨• : 4 174 : 157** · 74 · 477 · 701 · 774 · 777 405 . 451 حافظ ذهني (بك): ١ : ٩٣ حافظ رمضان (باشا) : ١ : ١٣٨ هـ

حافظ عفیفی (باشا): ۲: ۲۰۰ ه حافظ محمود: ۲: ۳۵۹ هـ حامد محمود: ۲: ۲۲٤ حسان بن ثابت (الشاعر ، رضى الله

> TAY (YA1 : Y : (ais أبو الحسن الأشعري : ١ : ٣٤٥ الحسن البصري (رضي الله عنه) :

جون ترك (حزب ، وراجع كذلك تركيا | حسن الشريف : Y : ۳۷۰ ه ، ۳۷۲ ه الفتاة ، والاتحاد والترقيّ) : ٩٦:٢ ه | حسن الشيمي : ١ : ٣٢٩

حسن عاصم : ١ : ١٩١ ، ١٩٢ هـ حسن الطويل (الشيخ) : ٢ : ٣١٩ حسن عبد الرازق (باشا): ١ : ٩٤،

140

حسن الغاياتي : ٢ : ٣٣٠

448 : Y

الجريدة (صحيفة) : ١ : ٩٠ ، ٩٠ ، (A 1.7 (1.7 (1.1 (44 (4V *** . *** . 1 · A . 1 · 0

جریفی : ۱ : ۷۲

جلادستون : **۱** : ۱۸ ، ۱۹۳

جمال باشا (الوالي التركي): ١ : ١٠٣٨ Y : W. I A) FY : Y

جمال الدين الأفغاني: ١: ١٠ هـ، ١٥٣،

301) 171) 277) 277

جنكيز خان : ۲ : ۸۱ هـ ، ۳۳۱ الجنيد (الصوفي ، رضي الله عنه) :

TY1: 1

جورجي زيدان : ١ : ١٤٩

174 : 117 : Y

جورجي ويصا : ١٣١ هـ

جورست (الدون غورست) : ١٠٧: ١ 711 a , 771 , PAL , . PL, 7PL,

A 714

جوسیار (؟) : ١٥٤ : ١٥٤

جولىيت (مدام **– صديةة مصطفى كامل**) 72 : 1

جوهر الصقللي : ٢ : ٢٢٣

الجيلاني (الصوفي ، رضى الله عنه) : **TY1: 1**

(ح)

حافظ إبراهيم (بك – الشاعر):

حيدرة (لقب سيدنا على رضي الله عنه) : حسن موسى العقاد : ١ : ١١٤ هـ حسن نشأت (باشا) : ۲ : ۵۰ ، ۲۰ 10 : Y أبو الحسنات الندوي (المسلم الهندي) : (j) حسونة النواوي (الشيخ) : ١ : ٣٣٩ أبو خالد النميري : ٢ : ٣٤٣ خالد بن الوليد (رضي الله عنه) : ٢٦ وسيدنا ، الحسين (بن على ، رضي الله خالدة أديب (الوزيرة التركية): عنهما) : ١ : ١٧٤ A V4 : Y حسين رشدي (باشا) : ۲ ، ۱۲ ، ۱۲۵ حسين روحي (البهائي ـــ الموظف بالسفارة وسيدتنا ، خديجة (أم المؤمنين ، رضي الله الانجليزيَّة في مصر) ٢ : ١٠٥ هـ عنها): ۲ : ۲۳۲ الخضر (معركة من معارك الجهاد في حسين بن على (الشريف ـــ الملك . وراجع فلسطين) : ۲ : ۱۶۹ هـ كذلك شريف مكة) ٢ : ١٧ ، الحلافة (جمعية) : ٢ : ١٦٣ . V. . 07 . 01 . £9 . AT9 الخلافة العربية: ١ : ٣٩، ٢٤، ١٠٩، < 1.7 < 1.7 < 1.0 < 1.8 < 1.4 **7**8 6 **7**8 7 1.1 a , 771 , 771 a , 071 , ابن خلدون : ۲ : ۹۱ · 170 · A 17A · 17A · 177 الحليم (الحسين بن الضحاك الشاعر العباسي) A TEE . A TII 70A : Y حسین فخری : ۱ : ۱۸۷ ، ۱۸۷ ه الحليل بن أحمد : ٢ : ٦١ حسين كامل (السلطان): ١ : ٢٣٢، خلیل مطران : ۲ : ۲۳ ه ، ۱۰۳ ، 721 . 744 · 146 · 4 141 · 4 14 · 4 119 A 140 (YT (17 (11 (1 · : Y حسين الهراوي (الدكتور): ۲ : ۳۱٤ خلیل الیازجی : ۲ : ۳۷۳ . ATTO . ATET . T14 . ATTO الخوارج : ۴ : ۲۹ وسيدتنا ، حفصة (بنت عمر ــ أم المؤمنين الخواص (الصوفي ، رضى الله عنه) : رضي الله عنها): ۲ : ۳۳۳ حقى العظم : ٢ : ١٠٠ خوجة بخسن (المسلم الهندي): حليم (الصدر الأعظم): 1 : ١٨٩ ه 744 : Y خوفو : ١ : ٢١٦ حمد الباسل (باشا): ١: ٩٤ 1 : 8 44 ' PAS (2) حمزة فتح الله (الشيخ) : ٢ : ٣١٩ ، داروین : ۱ : ۲۰۸ ، ۳۵۸

أمين الرافعي داود عمون : ۱ : ۲۹۰ دستویفسکی : ۱ : ۲۸۳ ابن الراوندي : ۲ : ۳۲۵ دلبروجلي (مستر) : ١ : ٨٦ ه الرسالة (محلة): ٢ : ٣٦٣ ه دنشواي (حادثة ــ بلدة) : ١ : ١٣٣ ، الرسول (رسول الله سيدنا محمد صلى الله 331 . 7.7 . 7.7 . 7.7 . 122 عليه وسلم) : ١ : ١٩ ، ١٨٦، APY & . TIT . VIT . PIT . A 1 . Y : Y : 44. دوفرين (اللورد) : ١٩٤ : ١٩٤ . 40 . 41 . VT . VO : Y الدوق أوف كنوت : ١ : ٢١٦ 307) 117) 0.7) 777) 777) الدونمة (يهود سلانيك) : ١ : ١١٣ A V9 : Y رشاد (الخليفة ، السلطان) : راجع محمد دیکارت : ۲ : ۲۰۸ ، ۲۷۳ ، ۲۹۷ ، ر شاد ابن رشد : ۲ : ۲۰۸ الديلي نيوز (صحيفة) : ١ : ١٣٤ رشدي (باشا) : راجع حسين رشدي الديلي تلغراف (صحيفة) : ١٩٠ : ١٩٠ رشيد رضا (الشيخ) : راجع محمد رشيد دي موسيه : ۲ : ۱۲۰ الرصافي (الشاعر العراقي) : راجع معروف (ذ) الرضافي ذو النون (المصري ، رضى الله عنه) : رضا الشبيبي (الشاعر العراقي): ٢ : ١٢٩: راجع حرف النون رضا (الضابط الاتحادي التركي): 711 : Y **(ر)** الرعاة (الهكسوس): ١ : ١١٩ رفاعة الطهطاوي (باشا) : ١ : ٧٨ رأفت (باشا ــ من زعماء الكماليين الرفاعي (الصوفي ، رضي الله عنه) : الترك): ۲: ۷۹ TT1 : 1 الرابطة الشرقية (جمعية): ٢: ١١٣، رفقی (بك – كاتب جمال باشا) : ٨٢١ ، ٢٢٩ ، ٣٢١ ، ١٦٤ ، ٢٨١ ، Y04 : Y 470 رفيق العظم : ١ : ٢٧٦ هـ ، ٣٤١ ، رءوف (من زعماء الاتحاديين الأتراك) : *11 : Y . TOV . TOT . TOO 1 .. : Y رابعة العدوية (رضي الله عنها) : ١ : ٣٦٠ روتشين : ۱ : ۹۱ هـ ، ۲۹۰ هـ الرافعي : راجع مصطفى صادق الرافعي ،

وسيدتنا ، زينب بنت خزيمة (أم المؤمنين روتشلد : ۱ : ۱۲۸ رضي الله عنها) : ۲ : ۳۲۳ روزفلت (الكبير ــ تيودور) : ١ : زیاد بن أبی سفیان : ۲۸۱ : ۲۸۱ (: A11) 171) 171) *** زيور (باشا) : ۲ : ۲۲۹ روزفلت (فرانكلين ــ الرئيس): (w) A 1711: 1 روكفلر: ۲ : ۱۳۹ السامري : ۲ : ۳٤٠ رومانوف (الأسرة المالكة الروسية): سامی الجریدینی : ۲ : ۲۰۰ ه ، ۲۰۱ ، 17 : Y 347 3 3PY ابن الرومي (الشاعر العباسي) : ٢ : ٢٢٣ سامي الكيالي : ٢ : ٢٧٧ ریاض (باشا): راجع مصطفی ریاض سبيتاً : ۲ : ۲۶۲ م الريحاني (الأديب المهجري) : راجع سينسر : ۲ : ۳۷۴ أمين الريحاني ستودارد : راجع لوثروب ستودارد الريفيون (الثورة المراكشية): ٢ : ١٢٨ سجاح: ۲: ۳۹ رينان (الفيلسوف الفرنسي): ١ : ٣٥٤ سرجيوس (القمص): ٢: ٣٢٠ ٨ 478 : X السردار (وراجع لي ستاك) 1 : ۱۷۸ هـ A A . : Y **(**¿) سعد زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ ، ابن زریق : ۲ : ۱۲۰ 771 4 777 4 771 4 177 A 177 زكريا عبده : ۲ : ۱۵۰ ه الزمان (صحيفة) : ١٦١ : ١٦١ (160 . A 187 . A A Y الزهاوي (الشاعر العراقي): راجع جميل C3130013 VFY3AFY3 PFY & 3 صدق الزهاوي A+7:777:377:077:777:777: الزهراء (مجلة) : ٢ : ٣٢٤ ه (1 . 0 . 1 . 1 . 1 . 7 . 1 . 7 . 1 . . . زهير بن أبي سلمي (الشاعر الجاهلي) : TAY : Y · * £7. · £1£ · £17 · £17 زهير (اسم و لي الدين يكن المستعار) : 173 , 373 , 673 , 773 YY. : 1 ابن سعود (عبد العزيز ــ السعوديون) : 17A . 08 : Y زورفاداكي (الثري اليوناني) : A 191 : 1 سعيد (باشا والي مصر): 1: ٧٨ ، ١٥٩ ا سعيد شقير (باشار السير) : ٢ : ١٣٨ زويمر (القس – المبشر) : ۲ : ۱۶۱

سعيد العاص (المجاهد العربي): راجع | السهروردي : ١ : ٣٢١ «سيدتنا » سَوْدة (أم المؤمنين ، رضي محمد سعيد العاص الله عنها): ٢ : ٣٣٢ سقراط (الفيلسوف اليوناني): سودان (مسيو) : ١ : ٨٦ ه TO1 : 1 سقراط أسبيرو (بك) : ۲ : ۲۰۷ السياسة (صحيفة): ٢: ٥٤، ٥٥، 171 , 771 , 0.7 , 177 السكران بن عمرو (رضى الله عنه) : السياسة الأسبوعية (مجلة) : ٢ : ١٤٨ ، . YTO . YOO . A TYY . TOA سكينة (بنت الحسين . رضي الله عنه) : 77. : 1 سيبويه : ۲ : ۲۷ ، ۲۷۵ ، ۳٦٧ سلامة موسى : Y : ۲۰۰ ه ، ۲۲۱ ، سيسيل (اللورد روبرت) : ٢٤ : ٢٤ سيفر (معاهدة) : ۲ : ۸۰ 177 : P77 & 3 777 : F77 سيكس (الضابط الانجليزي): سلطان الأطرش (باشا) : ۲ : ۱۳۰ «سيدتنا » أم سلمة (أم المؤمنين ، رضى 177 (17V : Y سيکس بيکو (معاهدة) : ۲ : ۱۰۸ ه ، الله عنها) : ١ : ٢٩٧ TTT : Y 177 سينوت حنا : ١ : ١٣١ ه أبو سلمة (رضى الله عنه) : TTT : Y (ش) سليم الأول (السلطان) : ٢ : ٢٨١، ٧٣ شاهین مکاریوس : ۱ : ۲۵۷ ه سليم عنحوري : ١ : ٢٩١ الشبان المسلمون (جمعية) : ٢ : ١١٦ هـ « سيدنا » سليمان (عليه السلام) : 210 , 777 , 177 , 181 , 179 **MIN: 1** الشبان المسيحيون (جمعية): ٢: ١١٦ هـ سليمان أباظة : ١ : ٩٤ الشدياق : راجع أحمد فارس الشدياق سليمان البستاني : ١ : ٢٨٤ شریف (باشا) : راجع محمد شریف سمث (و.ك. المستشرق): ٢: ٣٣٤ شریف مکة (وراجع كذلك حسین بن سنتون (القس): ۲ : ۳۱۷ على): ١: ٣٩، ٤٠٠ ، ١٠٢ السنهوري (أستاذ القانون) : راجع الشريف الرضى (الشاعر العباسي): عبد الرزاق السنهوري السنوسي (وراجع كذلك أحمد السنوسي): 14. : 4 TEA : 1 الشعب (صحيفة): ٢: ١١ شعراوي (باشا) : راجع على شعراوي السنوسية : ١ : ٣٤٨ ، ١٩٢٠ ، ٣٤٨ شکری صادق: ۱ : ۱۵۰ ه TE . TT . 17 : Y

(ط)

طالب (السيد - نقيب أثر اف العراق): 177 : Y

طارق بن زیاد : ۱ : ۱۲۶ طاشوز (جزيرة ـــ أزمة) : ١ : ٣٦ ، 1116 - 141

طاغور (الشاعر الهندي) : ۲ : ۳۲۸ الطان (صحيفة): ١ : ٢٠٨، ٢٠٩ طاهر أحمد الطناحي : ٢ : ٣٧٨

الطبري (محمد بن جرير ـ المفسر المؤرخ) Y97 : 1

طسم (القبيلة العربية البائدة) : ١ : ٢٨٩ طلعت حرب (الاقتصادي المصري): راجع محمد طلعت حرب

طلعت (باشا ــ السياسي الاتحادي التركي) : **VA** : **Y**

طنطاوي جوهري (الشيخ) : ١ : ٣٥٧،

. *** . *** . *** . * 17. : * 744 , 134 , 734 , 747 , 837 طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم) : ۱ : ۳۰ ، ۱۹۲

طه حسين : ١ : ٣١٢

Y : 77 4) 777 6 3 7.7 4 7 57 3 777 3 777 3 777 TTY A : (VYA; 3VY : OPY : . TOX . TOY . A TTI . A TIE TV. . 774

ابن طولون : ۲۳۲ ۲۳۲

شكيب أرسلان: ۲: ۱۰۳، ۱۲۲، ۸، · 727 . * 17. . 109 . 170 . TTY . T.T . TT. . TOA . TEV

شكيب (غلام أبي الهدى الصيادي):

شکسیر : ۲ : ۲۰۸ ، ۲۲۷

شميليون : ۲ : ۱۵۰

شکستر: ۲: ۲۰۸، ۳۹۷

شمېليون : ۲ : ۱۵۰

شهود يهوه (جمعية) : ۲ : ۳۱۷ شو بان : ۲ : ۱۲۰

شوينهور: ۲ : ۳۷٤

شوقي (بك ـــ الشاعر) : راجع أحمد شوقي شوكت على (الزعيم المسلم الهندي) :

الشيوعية : ٢ : ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٢

(ص)

صالح حرب ــراجع محمد صالح حرب صالح حمدي حماد : ١ : ١٣٨ ه صالح مجدي : ١ : ٧٨ ، ٨١ ، ١٥٥ صبحي العمري: ٢ : ١٠٦ هـ

صدقي (باشا) : راجع إسماعيل صدقي صفية زغلول: ٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١

صلاح الدين الأيوني : ١ : ١٢٠ ، ١٥٦ه 77' (Y7 : Y

الصليب الأحمر: ٢: ١٣ ، ١٧

الصهيونية : ١ : ١٥٣ م ٢٧٦ ، ٣٠٣٨

الصوقللي: ١ : ٦٣

(4)

الظاهر بيبرس: ۲: ۸۹، ۹۰

(ع)

 الله سيدتنا ، عائشة (أم المؤمنين – رضى الله عنها) : ۱ : ۲۹۷ ، ۳۳۳

عائشة الباعونية : ١ : ٣٦٠

عائشة بنت طلحة : ١ : ٣٦٠

عباس حلمي (الحديوي): ١ : ٢٢ ، . 17 . TT . TO . TE . TT (11m (11m (1.4 (4m (77 (177 (170 (18V (18Y (117 . 1VV . 1V7 . . 1V0 . 1V8 . 184 : 184 : 181 : 184 : 188

311 301 3 41 3 41 3 41 3 . 140 . 148 . 147 . 147 . 14.

. Y · £ · Y · Y · Y · Y · 199 · 197

· YTY · YT · YTA · * YIV

717 . 707 . 771 . 707 . 700

| . Y4 . YW . 1Y . 1 . : Y

. mar . mar . yro . 110 . 47

£19 . £12 . £.V

عبد الحفيظ (سلطان مراكش):

Y . 4 . Y . A : 1

عبد الحليم المصري (الشاعر) : 1 : 03 , 741 , 4.7

عبد الحميد (الحليفة - السلطان) :

. YY . 19 . 1A . 1V : 1 . T. . Y4 . YA . YY . YT . 44 . 47 . 47 . 48 . 41 . 17: 10: 11: 17: 1. . 70 . 77 . £9 . £A . £V 17) PF &) P. () 711) AAI) 14. C 14. C 14.

CATVATA VA C VA : Y T14 . YYO . 1Y1 . 1.1

عبد الحميد البكري: ٢ : ١١٥ ، ٣٣١ عبد الحميد الزهراوي : ١٠٣ : ١٠٣ 177 . 1.1 . 1.. : Y

عبد الحالق ثروت (باشا) : ۲۹ : ۲۹ ، £74 . £7 . 444 . 443

عد الخالق السادات: ١: ٢١٧ ه عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) : VY : Y

۲۱۲ ، ۲۱۳ ، ۲۱۲ ، ۲۱۰ ، ۲۱۹ ه | عبدالرحمن شهبندر : ۲ : ۱۱۰ ، ۱۱۷ ،

۱۸۰ م ۲۲۱ م ، ۲۲۱ م ، ۲۲۱ م ، الرحس عزام : ۲ م ، ۱۸۰ عبد الرحمن الغافقي : ٢ : ١٠٠ ، ١٦٤ عبد الرحمن الكواكبي : 1 : ٢٦٦ ، VFY 3 1VY 3 7VY 3 4 AY 3 7AY 3 477 . 377 . POT A

A 174 : Y

عبد الرحيم الدمرداس: ١: ٩٤ عبد الرزاق السنهوري: ۲: ۱۷۳ عبد العزيز (الحليفة ــ السلطان) : YAY : 1

إ عبد المجيد (الحليفة - السلطان) : عبد العزيز (سلطان مراكش) ٢٠٨: ١ YA1 6 EV : 1 عبد العزيز البشري : ٢ : ٢٠٠ هـ، ٢٧٧ Y : 77 3 3 3 V 4 3 . 0 3 0 0 3 عبد العزيز الثعالبي : ۲ : ۱۳۰ ٧. عبد العزيز جاويش : ١ : ٦٩ ، ٨٥ ، عبد المحسن الكاظمي (الشاعر العراقي): TA 188 (A 140 (A 144 (A) 110 : Y عبد المطلب (الشاعر): راجع محمد Y : 03 4) 771) 777) 013 عبد المطلب عبد العزيز فهمي : ٢ : ٨٧ ، ١٢٣ ه ، عبد الوهاب عزام : ۲ : ۲۰۰ ، ۲۰۷ 1.4 . 444 . 44. . * 44. . 414. عبيدة بن الحارث بن المطلب (رضى الله عبد الغني سني : ۲ : ۵۰ ، ۲۸ عنه) : ۲۲۳ : ۲۲۳ عبد القادر الجزائري .: ٢٠ هـ ١٢٣ م العتيق (وراجع كذلك أبو بكر) : عبد القادر حمزة: ١ : ٢٧٦ ، ٣٥٥ عثمان الأول (جد الأتراك العثمانيين) : عبد القادر المغربي : ١ : ٣٦٠ ، ٣٦٢ هـ عبد الكريم سلمان: ١: ٣٣٩ (رضي الله عنه) : عبد الله بن الحسين (الأمير ــ الملك) : عبد الله بن عباس (رضى الله عنهما) : عثمان باشا الغازى: ١ : ٣١٧ عدلی یکن (باشا): ۲ : ۳۹۲، ۳۹۲ عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما): 478 . E.E . P99 . P9A . P90 77. : 1 العذراء (سيدتنا مريم رضي الله عنها) : عبد الله الفيشاوي (الشيخ ــ من علماء 181 : 1 غزة): ۲ : ۲۲۰ ه عرابي (باشا) : راجع أحمد عرابي عبد الله بن المقفع: ٢ : ٨٨ ه العروة الوثقى (صحيفَة) : ١ : ٢٠ ، عبدالله النديم: ١ : ٢١ ، ٦٤ ، ٥٠، 171 6 77 · 1A · · A 1VY · 177 · 170 عزت الجندي : ١ : ٦٣ . A TTV . TTO . A TTO . TTE اعْزَيْز : ١ : ٣٤٢ 437 . 737 . 777 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 . 759 عزیز میرهم : ۲ : ۳۲۱ عصمت إينونو : ۲ : ۳۳ ه ، ۸۰ عبد اللطيف الصوفاني : ٢ : ٣٩٩ عبد اللطيف المكباتي : ٢ : ٣٩٤، ٣٠٥ هم أم عطية (رضى الله عنها) : ١ : ٢٩٧

العقاد : راجع حسن موسى العقاد عمر المختار (الزعيم الطرابلسي الشهيد): ابن عقيل : ۲ : ۲۷۵ Y : YEL > AFL A أبو العلاء المعري : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٣٣ ، عمرو بن العاص (رضي الله عنه) : 441 علام سلامة (الشيخ) : ۲ : ۲۷۳ Y . A . 1 . Y العلم (صحيفة) : ١ : ١٣٤ ، ١٣٥ هـ ع. فوزي (الآنسة) : ٢ : ٢٥٨ ه على أصغر البهائي (حامل الرسائل بين الإنجليز عيسى اسكندر المعلوف روراجع اسكندر والشريف حسين) : ٢ : ١٠٥ المعلوف) : ۲ : ۱۳۹ هـ ، ۳۹۲ ه « سيدنا » على بن أبي طالب (رضي الله عنه عيسي بندك : ۲ · ۱۸۰ ه – وراجع حيدرة) : ۲ : ۲۷ ، «سيدنا » عيسي بن مريم (عليه السلام – 444 C 4 . . C 444 وراجع المسيح) : ١ : ٣٨ ، ٣٩ ، على أحمد شكري : ١ : ٩١ هـ . 414 . 181 . 177 . OA . OE على ذو الفقار : ١ : ٨٦ هـ 707 . 70 . على سرور الزنكلوني : ٢ : ٣٣ ﻫ 418 . 414 . VT : 4 علَى شعراوي (باشا) : ١ : ٩٤ ، ٩٤ هـ () على عبد الرزاق (الشيخ) : ٢ : ٥٣ ، غاريبلدي : ۲ : ۳۲۱ * Y.Y . AT . 00 غاليبولي (حملة) : ٢ : ١٣ على العناني : ٢ : ١٧٤ غامبتا: ١ : ٧٧ على الغاياتي : ١ : ٣٧ ، ٢٥ ، ٦٤ ، ٨٥ الغاياتي (الشاعر) : راجع على الغاياتي (A Y+1 (Y++ (199 (A 180 غريغوري السابع (البابا) : راجع غرٰيغوري YYY . Y.Y على ماهر (باشا) : ٢ : ٥٠٥ هـ الغزالي (أبو حامد الصوفي ، رضي الله على بن هلال (الخطاط) : ٢ : ٣٧٩ ۷۰۸ : ۱ : (منه علي يوسف (الشيخ) : ١ : ١٥، ١٣٨٨ الغزالي أباظة : ٢ : ٢٥٨ هـ YY7 . . Y 1 Y . Y 1 . . 1 X Y الغمراوي : راجع محمد أحمد الغمراوي 491 : Y غورست : راجع جورست وسيدنا و عمر بن الحطاب (رضي الله عنه غيلان الدمشقى : ١ : ٣٥٦ – وراجع الفاروق) : ١ : ٢٣١ ، رف) *** : *** * ** * *** : * عمر طوسون (الأمير) : ٢ : ١٤٤ فوَّاد (الملك) : ٢ : ٤٩، ١٥، ٢٥،

(**0**)

(4)

كارتر (المستر): ٢ : ١٥٤ كارنر فون (اللورد): ٢ : ١٥٦، ١٥٦ الكاشف (الشاعر) : راجع أحمد الكاشف الكاظمي (الشيخ عبد المحسن ، الشاعر العراقي) : ٢ : ١١٠ كالي (البارون) : ١ : ٣٤٦ كامفماير (المستشرق) : ٢ : ١٤١ .

كانوسا (حادثة) : 1 : ۲۷۶ كبلنج (الشاعر الانجليزي) : ۲ : ۲۷۶ كتشر (اللورد) : 1 : ۱۱٦ ه، ۱۷۹، ۱۸۹، ۱۸۹ ه، ۱۹۹ ه، ۲۰۹،

۲۰ ، ۱۰۶ : ۲۰ ، ۲۹ الکذاب (مسیلمة)

30 3 FA 3 001 3 AF1 4 3 AFY 313 3 P13

فارس نمر (باشا) : ۱ : ۲۰۷ هـ الفاروق (سیدنا عمر) : ۱ : ۱۲۳ هـ الفاروق (سیدنا عمر) : ۲ : ۱۲۰ هـ الفاشت (حزب) : ۲ : ۳۲۵ هـ الفتح (مجلة) : ۲ : ۳۲۲ هـ

الفتح (مجلة) : ۲ : ۳۲۶ م فتحي (الضابط الاتحادي التركي) : ۲ : ۷۹ ه

فتحي زغلول (باشا) : ۱ : ۹۲، ۱۱۱، ۱۳۳ ه ، ۲۳۳ ، ۳٤۱ ، ۲۰۷ ه

۲ : ۲ هـ ۱٤۲ هـ فخري (باشا) : راجع حسين فخري فخري عبد النور (باشا) : ۱ : ۹٤ ،
 ۱۳۱ هـ ۱۳۲ هـ

فخري ميخائيل : ٢ : ١٦٢ هـ فردىناند : ١ : ٢٨١

الفرزدق: ۲: ۳۸۲

فرسان القديس يوحنا : ٢ : ١٣ فرعون : ١ : ١١٩ ، ١٨٥

779 : Y

فرید وجدي : راجع محمد فرید وجدي فکتور (ملك ایطالبا) : ۱ : ۵۲ ، فکتوریا (ملکة انجلترا) : ۱ : ۱۸ ، ۳۲۰ ، ۲۱۰ ،

فكري أباظة : ۲ : ۲۸ ، ۱۹۷ ه ، ۲۰۸ ه ، ۳۸۰

فنسنك : ۲ : ۳۱٤

فولتير : ١ : ٧١ فيصل بن الحسين (الشريف ــ الملك) :

177 6 11 .

کرامویل : ۲ : ۲۸۶ كرومر (اللورد) : 1 : ۱۸ ، ۲۷ ، (A9Y (A9) (A9. (78 (7) · 1 · V · 1 · Y · 4 A · 40 · 47 4117 6 111 6 110 6 104 6 10A 4 177 (170 (177 (177 (177 341 , 0414 , 141 , 441 , 441 * 144 * 144 * 141 * 144 * 198 : 198 : A191 : 19 : 189 71. (A 7.4 (A 144 (A 147 110 . 112 . 117 . 117 . A 11 777 , 777 , 718 , 2717 , 777 777 A 3 AYY 3 PYY 3 377 A 3 \$ YTY . YTY . YT. . YO4 . YO5 077) 077 A 177) F37) 707A YYY . A Y74 . A Y7V . 7Y : Y * £ • V • T • A • T • A • T • V • Y • Y • 177 کسری : ۱ : ۱۸۲

الكليم (زوجة سيدنا عمر) : ١ : ٢٦٩ أم كلئوم (زوجة سيدنا عمر) : ١ : ٢٦٩ الكليم (سيدنا موسى عليه السلام : وراجع موسى) : ١ : ١٢٧

كنوث (الدوق أوف) : ١ : ٢١٦ كوكب الشرق (صحيفة) : ٢ : ٣٣٠، ٢٣١ : ٢٣١

> كوكب الشرق (محفل ماسوني) : ١ : ٣٢٩ :

كيللر (الحمرال ببير) : ٧٤ : ٧٤ ، ١٠٤ ه ، ١٧٧ ، ١٧٧ ه ، ٢٨٥ الكواكبي : راجع عبد الرحمن الكواكبي

الكوبريللي: ١ : ٦٣

کورش : ۱ : ۳۳۱ کیمون : ۱ : ۳۴۹ : ۳۰۳

(U)

لابروير : **١** : ٧٠ لافايت : **٢** : ٣٢١

اللامركزية (حزب): ٢: ٩٥، ١١٣٨ لاهاي (معاهدة): ١: ٧٠ لطفي السيد: راجع أحمد لطفي السيد

ﺋﻨﺪﻥّ (ﻣﻮْﺗﻤﺮ) : ١ : ٩٩ ً ﻟﻨﻜﻮﻟﻦ ﺑﺎﺭﯨﺖ : ٢ : ٢٩١ ﻫ

اللواء (صحيفة) : ۱ : ۹۳ ، ۱۰۲ ، ۱۰۲ ، ۱۳۳ هـ ۲۲۷ ، ۲۲۷ ،

لوازون (القس ياسنت سابقاً) : راجع ىاسنت

لوثروب ستودارد : ۲ : ۱۶۰ ، ۱۷۳ هـ لوثر : ۱ : ۳۵۹

لورانس : ۲ : ۱۰۶ هـ، ۱۰۳ ، ۱۰۷ ، ۱۰۷ ، اورانس : ۲ : ۱۰۶ هـ، ۱۰۹ ، ۱۰۲ ،

144

لوزان (موتمر ــ معاهدة) : ۲ : ۲۹ ، ۸۰

لوید (اللورد ، المتدوب السامي) : ۲:۲۸ ، ۲۰۹ ، ۳۰۹ ، ۳۰۹ ، ۴۰۹ ، ۴۰۹ ۲۰ ه ، ۲۰ ه ، ۲۰ ، ۲۲۶

الويد جورج (المستر ــ رئيس الوزارة) : ٢ : ٢٩ ، ٣٥

لويس السادس عشر : ١ : ١٩٩ ليبرتيه (صحيفة فرنسية) : ٢ : ٣١٧ لي ستاك (وراجع كذلك السردار) : ٢ : ٢٦٩ ه ، ٤٠٨ ، ٤١٥ ، ٤٢٥

وراجع كذلك أحمد والرسول والمصطنى ليون فهمي : ١ : ١٨٩ هـ ، ٢١٢ هـ والنبي) : ١ : ١٠٤ ، ٢٦٠ ، ٣٦٢ ، (4) (YY · (40 (47 (77 : Y المؤتمر العربي (بباريس) : ٢ : ١٠٣ ﻫـ ATT , TIV , TIE , TIT , TTA المأمون (الحليفة العباسي) : ٢ : ٢٢٢ ، محمد أحمد عرفة (الشيخ) : ۲ : ۳۰۱، A TY . . T.E المؤيد (صحيفة): ١ . ١٠٣ هـ، ١١٠، محمد أحمد الغمراوي (الدكتور): (TOV (T.T' (T.Y , T.1 : Y 707 , 777 , 778 , 717 ماتښيني : ۲ : ۲۲۱ TOA الماسون ـــ الماسونية : ١ : ٧٠ هـ، ١١٣ ، محمد الأسمر: ٢ : ١٥٠ هـ محمد أمين حسونة : ٢ : ١٥٠ هـ ، ١٥١ 701 a , PP1 a , VOY a , OFY a , محمد باقر : راجع مرزا باقر محمد البتانوني : ۲ : ٤١ A TTY محمد بخيت (الشيخ) : ۲ : ۱۱۵ ماری انطونیت : ۱ : ۱۹۹ محمد توفيق البكري : ١ : ٦٤ ، ٦٥ ، مارية القبطية (رضى الله عنها) : A 187 : 1 محمد توفيق دياب : ٢ : ١٩٧ ، ٣٥٥ . المازني : راجع إبراهيم المازني ماهر (باشا – وكيل الحربية) : محمد توفیق نسیم : ۱ : ۸۹ ه A 144 (A 144 : 1 محمد حبيب العبيدي: ٢: ١٨٧ ماهر حسن فهمی : ۱ : ۲۵۹ هـ عمد حسنين (الشيخ): ٢: ١٤، ٤٨ المتنبي (الشاعر): ۲ : ۲۰۸ ، ۲۲۴ ، محمد حسين هيكل (الدكتور) : 47 . 177 . 177 . 10 . 189 : Y المتوكل على الله (الحليفة العباسي) : ATTY . TTY . TIE . TTO . T.T A YT . YT : Y محمد الحفني الطرزي: ١: ٩٥ المجنون (مجنون ليلي الشاعر) : ٢ : ١٢٠ محمد الخضر حسين (الشيخ): ٢: ٨٦ هـ محب الدين الخطيب : ٢ : ١٠٠، ١١٠، A TTE . TTO . TTE . T.T . T.1 محرم (الشاعر) : راجع أحمد محرم

277

وسيدنا ۽ محمد (صلي الله عليه وسلم ،

محمد الخضري (الشيخ) : ۲ : ۳۰۱ ،

147 . 180 . 78 . YA . Y. . 10 . A 17 : Y 737 . 707 . 188 . 188 . 11 محمد بن عبد الوهاب : ١ : ٣٢٣ ه محمد عبده (الشيخ - الإمام): ١: ١١٨ · ٧٣ · ٧٢ · ٧١ · ٧٠ · ٦٤ ())) ()) · () · () () · () 197 . 191 . 171 . 107 . A 104 717 (A 199 (198 (197 (197 · 148 · 444 · 444 · 441 · 444 · TE + · TE + · TT9 · TTV · TT0 . 400 . 40\$. 404 . 404 . 40. 777 . TOV . 19. . * 119 . TV . TE : Y **797 . 787 . 787** محمد عرفة (الشيخ) : راجع محمد أحمد عرفة محمد على (باشا ــ والي مصر) : 1 : 77 , POL , 191 A , 791 , A 199 6.19A * 141 . 144 . 14. : Y

محمد على (ابن الحديوي توفيق) :

محمد على (مولانا ــ الزعيم المسلم الهندي)

محمد على علوية (باشا) : ١ : ٨٦ ه

17 : Y

* 17A : Y

محمد رشاد (الحليفة ــ السلطان) : TAY . 27 . 28 : 1 1.7 . TO : Y محمد رشيد رضا (الشيخ) : ١ : ٦٠، . TY9 . A 199 . 1V0 . A 90 . 77 · 117 · 110 · A 117 · 110 (A YTY (17. (10A (A 174 177 a 3 3 . T . TPT a محمد زکی عبد القادر: ۲: ۱۵۰ محمد سعيد (باشا): ١ : ١٤٣ ، ١٩٢١ EYE . 494 : Y محمد سعيد (ابن عبد الله النديم): A 177 : 1 محمد سعيد العاص (المجاهد العربي الشهيد) 17A : Y محمد سليمان (الشيخ): ١ : ٣١٢ ه محمد شاكر (الشيخ): ٢ : ٣٤ ، ٤١ محمد الشريعي (باشا) : ١ : ٩٥ محمد شریف (باشا) : ۱ : ۱۵۶ محمد صالح حرب: ۲: ۱۲ ه عمد طلعت حرب : ١ : ٢٩٥ م ٣٠٢ محمد عاطف البرقوقي : ٢ : ٢٩١ هـ محمد عبد الله عنان: ۲: ۱۹۲، ۱۹۲، A 414 A 444 محمد عبد المطلب (الشاعر): ١: ٣١، · 71 . 09 . 05 . 50 . 79

محمد خليل : ٢ : ١١

محمود عزت موسى : ٢ : ١٥٠ ﻫ 448 (174 : 4 محمود عزمي (الدكتور) :۲ :۱۸۲،۹۷ محمد الفاتح (السلطان) : ١ : ٢٨١ ه محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) : محمود مختار (النحات) : ۲ : ۱٤٦ مدحت (باشا ــ الوالى التركمي) : 197 6 198 1 : PF A مرآة الشرق (صحيفة): 1 : ١٦١ محمد فرید وجدی : ۲ : ۳۰۱ ، ۳۰۲ ، مراد (الحليفة – السلطان) : ١ : ٢٨٧ , ATTE , ATT. , ATIV , ATIT المراغى (الشيخ) : راجع محمد مصطفى 637) 737) VVY , KVY المراغي محمد کرد علی : ۱ : ۲۷۲ هـ ، ۳٤۱ مرجوليوث (المستشرق) : ١ : ١٢٢ محمد لطفي جمعة: ٢ : ٣٠١ ، ١١٧ مرزا باقر : ۲ : ۳۱۹ محمد ماضي أبو العزايم (الشيخ) : ٢ : ٥٧ مرقص سميكة (باشا) : ۲ : ۱٤۱ ، محمد محمود (باشا) : ۲ : ۱٤۲ ه ، 277 . A 2 . O . 492 مرقص فهمي : ١ : ١٣٨ ، ١٣٩ محمد مسعود: ۲: ۳۷۷ وسيدتنا ، مُريم البتول (رضي الله عنها محمد مصطفى المراغى (الشيخ): وراجع العذراء) : 1 : ١٢٣ المستقل الحر (الحزب): ۲: ۳۹۳ 727 . 720 المستنصر بالله (الحليفة العباسي) : ٢ : ٧٣ محمد المويلحي (ابن ابراهيم المويلحي): مشتهر (تفتیش زراعی) : ۱ : ۱۹۱ ه A YAE : 1 « سيدنا ، المسيح (عليه السلام) : محمدوحيد (بك) : ١ : ٩٤، ٩٣ ، ٩٤ () YT (OA (OE (OT : 1 محمد وحيد الدين (الحليفة – الساطان) : 727 . 127 . 121 (A EV . TT . TO . TT . T. . T TIV . A TTI . AA . YO : Y (A 1 · Y (AY (A · (A V · (49 مسيلمة الكذاب: راجع الكذاب مصر (صحيفة): ١ آ: ٦٩ ، ١١٤ ه، A 100 A 170 (178 (171 (170 (17A محمود (السلطان): ١ : ٢٨١ 771 A > 101 A > 701 A > محمود سامي البارودي (باشا ــ الشاعر) : 177 : 7 . 11V . A1 . Y7 . Y0 : 1 مصر الفتاة (صحيفة ـ حزب) : 70. (109 (A 104 1 : PF , YOL A محمود سليمان (باشا) : ١ : ٩٥ ، ٩٥

- A 187 : Y

مصر المستقلة (جمعية) : ٣٩٣

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وراجع كذلك : أحمد والرسول ومحمد والنبي) : ١ : ١٠٠ ، مصطفى رياض (باشا) : ١ : ١٠٠ ، ١٧٨ ، ١٧٧ ، ١٧٤ ، ٢١٤ ، ٢١٤ ، ٢١٤ ، ٢١٠ ، ٢١٠ ،

مصطفی صادق الرافعی : ۲ : ۶۶ ، ۸۰۸ ، ۱۱۸ ، ۲۲۷ ، ۲۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۶۳ ، ۲۶۳ ، ۲۶۲ ، ۲۲۱ ، ۲۲۱ ، ۲۲۲ ، ۳۲۰ هـ ، ۲۲۰ ، ۲۲۱ ، ۳۳۰ ، ۳۳۰ ، ۳۳۰ ، ۳۳۰

مصطفی صبري : ۲ : ۳۰ ه ، ۲۲ ه ، ۳۲ ه ، ۳۲ ه ، ۳۳ ه ، ۳۲ ه ، ۲۲ ه ، ۲۱۳ ه ، ۲۱۳ ه ، ۳۲۲ ه ، ۳۲۳ ه ، ۳۲۳ ، ۳۲۳ ، ۳۲۳ ، ۳۲۳ ، ۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲۳ ، ۲۲ ،

مصطفی عبدالرزاق (الشیخ) : ۲ : ۲۵۷ مصطفی عمار : ۱ : ۹۲

مصطفی فاضل: ۱: ۳۳

مصطفی فهمي (باشا) : ۱ : ۱۱۰، ۱۳۲ ، ۱۲۱، ۱۳۵ ، ۱۷۷ ، ۱۷۷ ، ۱۷۹ ،

7 : 107 : PFT & : YYY : V+3 : W13

VA() TP() 3P() V(Y) TYY)

• FY) 3AY

Y: Ye , 1Y1 , 6YY , YPY , Y12 , 613 , 713 , 713

YOW A 1 (197) AVY A AVY

مصطفى النحاس (باشا): ٢: ١٨٩، مصطفى النحاس (باشا): ٢: ٢٠٨ مطفر الدر: (شاه العجم): ١: ٢٠٨،

مظفر الدين (شاه العجم) : ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩

معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه . وراجع ابن هند) : ۲ : ۳۲ ، ۳۳ هـ معاوية محمد نور : ۲ : ۱۵۰ هـ

معبد الجهني : ١ : ٣٥٦

معروف الرصافي (الشاعر العراقي) : ٢ : ١١١، ١٢٣، ١٣٠،

المعري (الشاعر): راجع أبو العلاء المعري المقاصد الحيرية (جمعية): ١: ١٠٨ هـ، المقتطف ر بد): ١: ٢٥٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٠ ، ٣٦٠ ، ٣٦٠ ، ٣٦٠ ، ٣٦٠ ، ٣٦٠ ، ٣٦٠ ،

المقطم (صحيفة): ١ : ٩٠، ٦٢ ، ٩٠،

المويلحي (الأديب): راجع محمد المويلحي مي زيادة (الآنسة): ٢ : ٧٠٧ 6 · 1 · 2 · 1 · 3 · 1 · 3 · 1 · 3 · 1 · 3 میسلون (موقعة) : ۲ : ۱۰۹ 707 (YTE (YTT (A TYO (U) . TT . . TT . . 1VA . . E1 : Y النابغة الذبياني (الشاعر الحاهلي): ابن مقلة (الحطاط): ۲ : ۳۷۹ المقوقس: ١ : ١٤٦ ٨ نابليون : ١ : ٣٣١ مكرم عبيد : ۲ : ۱۷۲ ه ، ۲۲٤ ، ۲۵۵ YYY : Y مكسويل (الجرال) : ١ : ٢١٩ ناصر الدين الأسد: ٢ : ٣٠٣ هـ مكماهون (السير آرثر) : ۲ : ۱۰۶ ، نافع (المحدِّث) : ۲ : ۳۰۰ YTY . 1.0 النبي (سيد نا محمد صلى الله عليه وسلم . مكيافللي: ٢ : ٢٨٤ وراجع كذلك : أحمد والرسول ملتر : ۲ : ۳۹۰ ، ۶۰۶ ، ۴۰۰ ه ، ومحمد والمصطفى) 1 : ٢٩٦ ه ، £47 , £48 , £+7 747 3 3 17 3 7 17 3 A17 4 3 73 7 المنار (مجلة): ٢: ٥٥، ٥٩، ١١٣ هـ، 771 . 77 . 701 011) 711) 771 A) AOI) 3.7 TTT . TTT . A 114 . TTT . TT منتسكيو: ٢ : ٢٦١ هـ، ٢٨٤ **724 6 777** مندریس (هدنة): ۲۸: ۷۸ نجیب عازوری : ۲ : ۱۰۰ منصور فهمی : ۲ : ۲۵۷ نجيب الهلالي : راجع أحمد نجيب الهلالي المنفلوطي (الأديب): راجع مصطفى نخلة صالح : ٢ : ٨٥ ٨ لطفي المنفلوطي نسيم (الشاعر): راجع أحمد نسيم المهدي (المنتظر): ١: ٣٢٤ نشأت (باشا) : راجع حسن نشأت وسيدنا ۽ موسى (عليه السلام – وراجع نفوسة زكريا (الدكتورة) : 1 : ١٥٩ الكليم): 1: ١٢٢ ه، ١٢٣، A YEY : Y 431 , 414 , 154 للينو (المستشرق): ۲ : ۳۵۸ 78. 479 : Y أبو نواس: ۲: ۳۵۸ مولود (الضابط السوري في الثورة العربية)

177 (A 1 . T

ميخاليل عبد السيد : ١ : ١٢٨ هـ

نوبار (باشا): ۱ : ۱۳۲ ، ۲۲۳ ه

و سيدنا ۽ نوح (عليه السلام) : ١ : ٣٠٧

نور الإسلام (مجلة) : ٢ : ٥٥ ، ١٧٧ ، | هنري الرابع : ١ : ٢٧٤ هولاكو : ١ : ١٠٤ نوري السعيد (الضابط والسياسي العراقي): هوجو (فکتور) : ۲ : ۲۰۸ هومير : ۲ : ۲۸۲ نورى الشعلان : ۲ : ۱۲۲ هیکل : راجع محمد حسین هیکل ذو النون (الصوفي ــ رضيي الله عنه) : (1) نیومان : ۲ : ۲۷۱ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۰۸ 27A . 27 . 2 . A . 2 . . 49 . 49 . واصف غالي : ١ : ١٣٩،١٣٥ ، ١٤٠، (A) واصل بن عطاء : ١ : ٣٤٤ هارنی (باشا) : ۱ : ۱۲۹ والبة بن الحباب (الشاعر العباسي) : هارون الرشيد : ۲ : ۱۱۷ ، ۱۳۵ هـ ، 777 وحيد الدين (الحليفة ــ السلطان) : راجع هانوتو : ۱ : ۲۲۰ ، ۳٤۷ ، ۳٤۸ ، محمد وحيد الدين 701 . 707 . 70. . TE9 الورداني : راجع إبراهيم ناصف الورداني 18. : 4 وشنجتون (القائد الأميركي) : الهداية (مجلة): ١ : ١٣٥ ه 441 . 107 : 4 هدی شعر اوی : ۲ : ۲۵۰ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ أبو الهدى الصيادي : ١ : ٢٣٧ هـ ، ٢٩٠ الوطن (صحيفة) : ١ : ١٢٨ ، ١٣١ ، الهراوي (الدكتور) : راجع حسين الهراوي الوطني (الحزبُّ): 1 : ٩١ ، ١١٤ هـ، هربرت سینسر: ۲: ۷۷، ۳۷۶ · 144 · 144 · 144 · 117 · 110 الهلال (مجلة): ۲: ۱۱۷، ۱۱۹، (108 (188 (187 (170 (178 371 3 181 3 707 3 707 3 357 3 · ۲۳۳ · ۲۱۷ · ۲۱۱ · ۱۷۵ . 444 . 441 . 184 . 47 : X . £1£ . £17 . £1. . ٣٩٩ . ٣٩٣ الهلال الأحمر (جمعية) : ١ : ١٥ 272 . 27. . 217 . 210 ابن هند (معاویة رضی الله عنه) : الوطني الحر (الحزب) : ١ : ٩١ ، ٩٢ هندنبرج (الفائد الألماني) : ۲ : ۱۸ ،

الوفد (حزب): ١ : ١٣١ هـ

(ي) · 177 · A 177 · A 177 : Y . TTE . A TT. . TTO . 187 يأجوج : ١ : ١٨٤ يارن (صحيفة تركية) : ٢ : ٣٤٤ ٨ 217 . 21 . . 2 . 7 ولسون (الرئيس الأمريكي) : اليازجي : راجع إبراهيم اليازجي £17 . £1. . £.9 : Y ياسنت (القس) : ١ : ٣٤٩ ولفرد بلنت : راجع بلنت يافيد (وزير المالية التركي) : ٢ : ٧٩ هـ ولمور (القاضي الانجليزي بمصر) : ياقوت الحموي : ۲ : ۳۷۹ TV7 . TVE . TT. . A YEY : Y يحيى الدرديري: ٢ : ٣٢٣ و لي الدين يكن (الشاعر ـــ وراجع زهير) : يحيى (امام اليمن) : ۲ : ۱۸۷ ه (A1.9 (TY (00 (0. : 1 | يزيد بن معاوية : ٢ : ٨٩ ~ 188 : 187 : 117 : 118 : 117 ∫يسى الدراوس : ١ : ١٣١ هـ 477 , 417 , 417 , 417 , 417 , 417 , يسوع (سيدنأ عيسى عليه السلام) : 777 . 191 . TA وليم كتسفليس (من أدباء المهجر): يعرب بن قحطان : ۲ : ۲۱ A 177 : Y « سيدنا » يعقوب (عليه السلام) : وليم ولكوكس (السير - مهندس الري الانجليزي بمصر): ۲: ۳٦۸، ۳٦۸ يكن : راجع عدلي يكن ، ولي الدين يكن ونجت : ۲ : ۱٤۲ ه ، ۴۰۹ اليهودية العالمية : راجع الصهيونية « سيدنا » يوسف (عليه السلام) : وهبي (بك) : ١ : ١٢٩ هـ ويصا واصف : ٢ : ٤٠٥ هـ ******* : ******* : ***** ويفل (اللورد ــ القائد الانجليزي): يوسف اللجوي : ٢ : ٤٩ هـ « سيدنا » يوشع (اليسع عليه السلام) : (1 3 Y) 77 (YE : Y A 27V . A 270 . 27W . 21W

فهرس الموضوعات

الفصل الأول ــ الحلافة الإسلامية (ص ٩ ــ ٩٨)

١ - تطورات الحلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٩ - عطف الرأي العام على دولة الحلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامي ص ١٠ - كان الدين عاملاً أساسياً في إشعال الثورة ص٢٢ .

٢ - تطورات الحلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة
 ص ٢٥ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتتبعهم أخبار كفاحه وانتصاراته على
 اليونان ص ٢٦ - مهاجمة الحليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٩ .

٣ – دخول الكماليين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والحلافة . كثرة الناس في مصر تؤيد الكماليين في فصلهم بين الدولة والدين ص ٣١ – انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٣٣ .

 ٤ – إلغاء الكماليين الحلافة : حزن الناس في مصر ص ٣٧ – الذين ناصروا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٨ .

اثر إلغاء الحلافة في مصر: سخط الناس على الكماليين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٤ – الدعوة إلى عقد موتمر إسلامي لتقرير مصير الحلافة ص ٤٨ – مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامي ص ٥٠ – الملك حسين والملك فواد مرشحان لمنصب الحلافة ، السلطان المخلوع وحيد الدين

متمسك يحقه في الحلافة ص ٥١ – فشل المؤتمر الإسلامي وأسبابه ص ٤٠ ٦ – الآثار الأدبية لمعركة الحلافة الإسلامية – أربعة كتب :

الحلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥٥ ـ فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٦ ـ توقف نهضة المسلمين على إقامة الحلافة ص ٥٦ ـ الحلافة ص ٥٦ ـ الحلافة ص ٥٣ ـ التأمل في واقع العالم الإسلامي ص ٦٣ ـ الحكم الديني لا يتعارض مع حق الشعب في التشريع ص ٦٥ ـ الحلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني كالبابوية ص ٦٥ .

الحلافة وسلطة الأمة : تعريف الحلافة وتقسيمها إلى حقيقة وصوريــة ص ٦٩ ـــ الولاية العامة وسلطة الأمة ص ٧١ ــ الولاية العامة وسلطة الأمة ص ٧١ ــ تسفيه نظام الحلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٧١ .

النكير على منكري النعمة لمصطفى صبري : فساد دين الكماليين ص ٧٥ — عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية ص ٧٦ — الكماليون والاتحاديون اسمان مختلفان لشيء واحد ص ٧٨ — صلتهم باليهود وتواطؤهم مع الإنجليز ص ٧٨ — الحلافة هي اتصاف الحكومة بصفة إسلامية فانسلاخها منها انسلاخ من الدين ص ٨١ — الرد على حجج الكماليين والمتفرنجين : استبداد خلفاء الترك ص ٨٢ — حرية التشريع وقيود الدين ص ٨٣ — لا رهبانية في الإسلام ص ٨٤ .

الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق: الضجة التي أثارها الكتاب ومحاكمة مؤلفه ص ٨٦ – لا دليل من الكتاب أو السنة على ضرورة الحلافة ص ٨٧ – الحلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٨ – ليست الحلافة ضرورية لإقامة شعائر الدين ص ٨٩ – لجوء الحليفة العباسي إلى مصر وتحوّل سلطاتها إلى المماليك ص ٨٩ – هل كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصاً به وحده ص ٩١ – نظم الإسلام وتشريعه لا تكوّن أركانالدولة الحديثة ص ٩٢ – رياسة النبي عليه السلام رياسة دينية شخصية انتهت بوفاته

ص ٩٣ – الردة حركة سياسية لا شان لها بالدين ص ٩٤ .

٧ – تجاوب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول من القرن العشرين: ظهور الحركات القومية في أنحاء الإمبراطورية العثمانية: تركيا ومصر والشام والعراق والحجاز في وقت واحد ص ٩٦ – تأثر المصريين بصدور الدستور التركي سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالدستور في مصر ص ٩٦ – الكماليون يتخذون الذئب الأغبر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٧ – المحاكم الشرعية ، السفور ، الأزياء ، الحروف اللاتينية ص ٩٧ .

الفصل الثاني – الجامعة العربية (ص ٩٩ – ١٨٩)

١ ــ نشأة الفكرة وتطورها :

ظهور الروح القومية بين العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها ص٩٩ سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ١٠٠ س اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين عن سياسة عبد الحميد من زعماء العصبية العربية ص ١٠٠ س العصبية العربية تثور بعد عبد الحميد رداً على عصبية الاتحاديين الطورانية ص ١٠١ س نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ١٠٠ س الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ١٠٠ سيالين يعدونه بإمبر اطورية عربية ولكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ١٠٤ س الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهماً إسلامياً ص ١٠٠ سانصراف الإنجليز إلى ابنه فيصل الذي كان فهمه للمسألة العربية فهماً قومياً ص ١٠٠ س خيانة الإنجليز لعهودهم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٨ س فشل ثورة العرب وتقسمهم بين الانجليز والفرنسيين ص ١٠٠ سائصحف المصرية هي المتنفس الوحيد لزعماء الثورة العرب وأصبحت الصحف المصرية هي المتنفس الوحيد لزعماء الثورة العرب وأسين الإنجاب المراب المراب

العربية بعد فشلها ص ١١١ .

٢ – مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والحلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١١٦ – اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١٢١ – تنافس الإنجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١٢٦ – دعاة الجامعة العربية في مصر بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢٨ – الشبان المسلمون ص ١٢٩ – صدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٩ – ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٣٠ – حفلات تكريم شوقي ص ١٣٩ .

٣ – صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الجيل الجديد يومن بالحدود التي اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٦ - الدول الأوربية تدعم قداسة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣٧ البعوث الأوربية للتنقيب عن الآثار ص ١٣٧ – تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعوني في مصر ص ١٣٩ – الدول الأوربية تتوقع الحطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ، اتفاق مصالح الاستعمار والصهيونية في تفتيت الوحدة العربية ص ١٤٠ – اضطهاد الإنجليز للمصريين في ثورة ١٩١٩ يوحد شعورهم فتتحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٤٠ – ظهور النعرة الفرعونية ص ١٤٠ – الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٠ – دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعوني ص ١٥٠ – الدعوة إلى طبع الأدب بطابع الفرعونية هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة ص ١٥٠ – الفهم الانطوائي المحديد للوطنية هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة ص ١٥٠ – اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذي الدعوة الفرعونية ص ١٥٠ .

عودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥٨ – نشاط التبشير المسيحي ص ١٦١ – العدوان الفرنسي والإيطالي في سوريا وفي شمال إفريقيا والحطر الصهيوني في فلسطين ص ١٦٤ – أثر هذه الأحداث في إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية الفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٧٠ .

و ـ يقظة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية : مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية ، مكانة الأزهر في العالم الإسلامي تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الحلافة ص ١٧٥ ــ قوة الصحافة وتقدم الطباعة في مصر تعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي وتحقيق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧٩ ــ الصحافة المصرية تفسح صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧٩

٦ - عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية في مختلف البلاد العربية :
 مقال لمحمود عزمي في تحليل الموقف ص ١٨٧ - نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربي ص ١٨٦ - المعارضون ينبهون إلى أن المصدر الحقيقي لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٨٧ - عقد ميثاق الحامعة العربية في ٢٧ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٩.

الفصل الثالث – قديم وجديد (ص ١٩٠ – ٢٨٧)

١ ــ التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟ :

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارئ منقول عن الأوربيين ص ١٩٠ ــ بدأت المعركة في أيام محمد على واشتدت في أيام إسماعيل وبلغت ذروتها في أعقاب الحرب ص ١٩٠

أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاف من 191 — خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الحلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرنجين إلى الصفوف الأولى ص ١٩٥ — من دعوات أنصار الجديد ص ٢٠٢ — المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ٢٠٥ — المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة داثمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٩ .

٢ – اهتمام باحثي الأوربيين ومستشرقيهم بالاتجاهات الإسلامية ،
 وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الخربية الجديدة :

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » ص ٢١١ ــ مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢١٢ محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢١٣ – هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة؟، أهميّة الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢١٤ – هل تنجح الآراء الجديدة في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟ص٢١-نجاح الغرب في تشكيل المسلمين وطبعهم بطابع الحضارة الغربية لايبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تُهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ُظروفها ص ٢١٦ ــ أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجري على الأسس الغربية، الصحافة المصرية لا دينية ص٢١٦ ــ الإسلام كقوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢١٨ – نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٩ – ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢٢٠ – خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا

وجود الزعامة ص ٢٢٠ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفاً . أبرز
 المحافظين هو مصطفى صادق الرافعى :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوربا وليست جزءاً من آسيا ص ٢٢١ – يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص ٢٧٤ – سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفي السيد ص ٢٧٥ – جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢٧٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لطه حسين : سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢٢٩ – وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٣٤ – الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي فيهص ٢٣٧ – جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطاً لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٣٨ – الدعوة للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٣٩ – الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٣٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والجديد » لمصطفى صادق الرافعي : المعركة بين القديم والجديد هي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ٢٤٣ – مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هي مهاجمة للأسلوب القرآني ص ٢٤٣ – نجاح الاحتلال في محو اللغة العربية أو إفسادها في بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٤٥ .

٤ – المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحي الحياة :

المرأة: تطور السفور ص ٢٤٨ – الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق المرأة ص ٢٥١ – المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٥٧ . ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ص ٢٥٨ – اختلاط الطلبة بالطالبات ص ٢٥٨

الزي: حول الطربوش والقبعة ص ٢٦٣ ــ « المقتطف » تلخص المعركة ص ٢٦٣ ــ « الهلال » تؤيد الدعوة ص ٣٦٤ ــ « الرابطة الشرقية » تعارض الدعوة ص ٢٦٥ ــ مقال الرافعي « سر القبعة » ص ٢٦٥

التعليم: تردد الدعوة إلى إصلاح الأزهر وتأليف اللجان المختلفة لذلك ص ٢٦٧ ــ بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيده فينغضبه ، وبعضها يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٦٩ ــ موضوع المعركة الحقيقي هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٧٠.

الأدب : موضوعاته ومذاهبه ص ٢٧٣ ــ أسلوبه ولغته ص ٢٧٥ ــ أثر المعركة في الشعر ص ٢٧٩ ــ شغف الناس بالكلام عن مفكري الغرب وأدبائه ص ٢٨٣ ــ تشجيع الدول الغربية لهذا الاتجاه في مناطق نفوذها ص ٢٨٤ ــ خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٨٦ .

الفصل الرابع – دعوات هدامة (ص ۲۸۸ – ۳۸۸)

١ – هدم الدين .

هدم التدين جملة: إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس ص ٢٩٠ ــ الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة ص ٢٩٠ ــ رواية القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ص ٢٩٠ ــ كتاب وفي الشعر الجاهلي ٤ لطه حسين ص ٢٩٦ ــ الكتب التي ألفت في الرد عليه ص ٢٠٠ .

هدم قواعد الإسلام: حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما يناسب البيئة ص ٣٠٥ – الدعوة تتخذ مظهراً عملياً باقتراح تعديل قانونالأحوال الشخصية ص ٣١٠ – ترجمة القرآن وما دار حولها من نقاش ص ٣١٢ – المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم ص ٣١٣ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية : الروحية ص ٣١٥ ـــ الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣١٩ ــ

الماسونية ص ٣٢١ ــ البلشفية ص ٣٢٢ .

مقاومة الدعوات الهدامة : جمعية الشبان المسلمين ص ٣٢٣ ــ مجلة « نور الإسلام » ص ٣٢٥ ــ الكتّاب والشعراء ص ٣٢٧ ــ الدفاع عن الإسلام يتخذ طريقين ، أحدهما يتخذ أسلوب الفكر الغربي والآخر يعارضه ص ٣٣٤ ــ طنطاوي جوهري يمثل الاتجاه الأول ص ٣٣٤ ــ مصطفى صبري يمثل الاتجاه الثاني ص ٣٤٣ .

٢ ــ هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص٣٤٩ ــ انتشار الصور العارية ص ٣٥٠ ــ عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الحلقي أو تدعو إليه ص ٣٥١ ــ فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٥٤ .

٣ ــ هدم اللغة العربية .

تاريخ الدعوة : ص ٣٥٩ ــ انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية ص٣٦٧ ــ الدعوة تتناول اللغة من هذه الدعوات والحط العربي ، والأدب ص ٣٦٨ ــ ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ص ٣٦٨ ــ ما يتناول ص ٣٦٨ ــ ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٨٢ .

الفصل الخامس ــ توازن القوى (ص٣٨٩ ــ ٤٢٩)

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص٣٨٩ ــ اللولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتلخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٩٠ ــ انقسام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٩١ ــ الشقاق يدب إلى صفوف الوفد

منذ السنة الأولى ص ٣٩٤ – الحلاف بين سعد وعدلي حول رياسة المفاوضات ص ٣٩٤ ــ سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف شخصي ص٥٩٥_افتتان الجماهير بسعد ص٣٩٨_الساسة يستغلون الطلبةص٤٠٣ أساليب سياسة فاسدة قوامها الدجل والمخادعة ص٤٠٤—كان سعد واقعياً ، بدأ حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن العمل المثمر النافع ص٤٠٦ ألحلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من المبادىء لأنهم ينتمون إلى مبادىء حزب الأمة الواقعية ص ٤١٠ – سعد يبدأ جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص١٧هـ الحزب الوطني ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٤١٤ – الشقاق يبلغ ذروته سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب للقصر ص ٤١٦ – الخديو عباس يحاولَ إزعاج الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٤٠٩ ــ الإنجليز يتدخلون لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٤٢٠ ــ الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة، فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله ص ٤٢٢ – الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط مصر بإنجلىرا ص ٤٢٣ ــ الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكاماً يقضون بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٢٤ ـ كان هدف الإنجليز منذ كرومر هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والصداقة يغنيهم عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٢٦ .